

Landesbibliothek Oldenburg

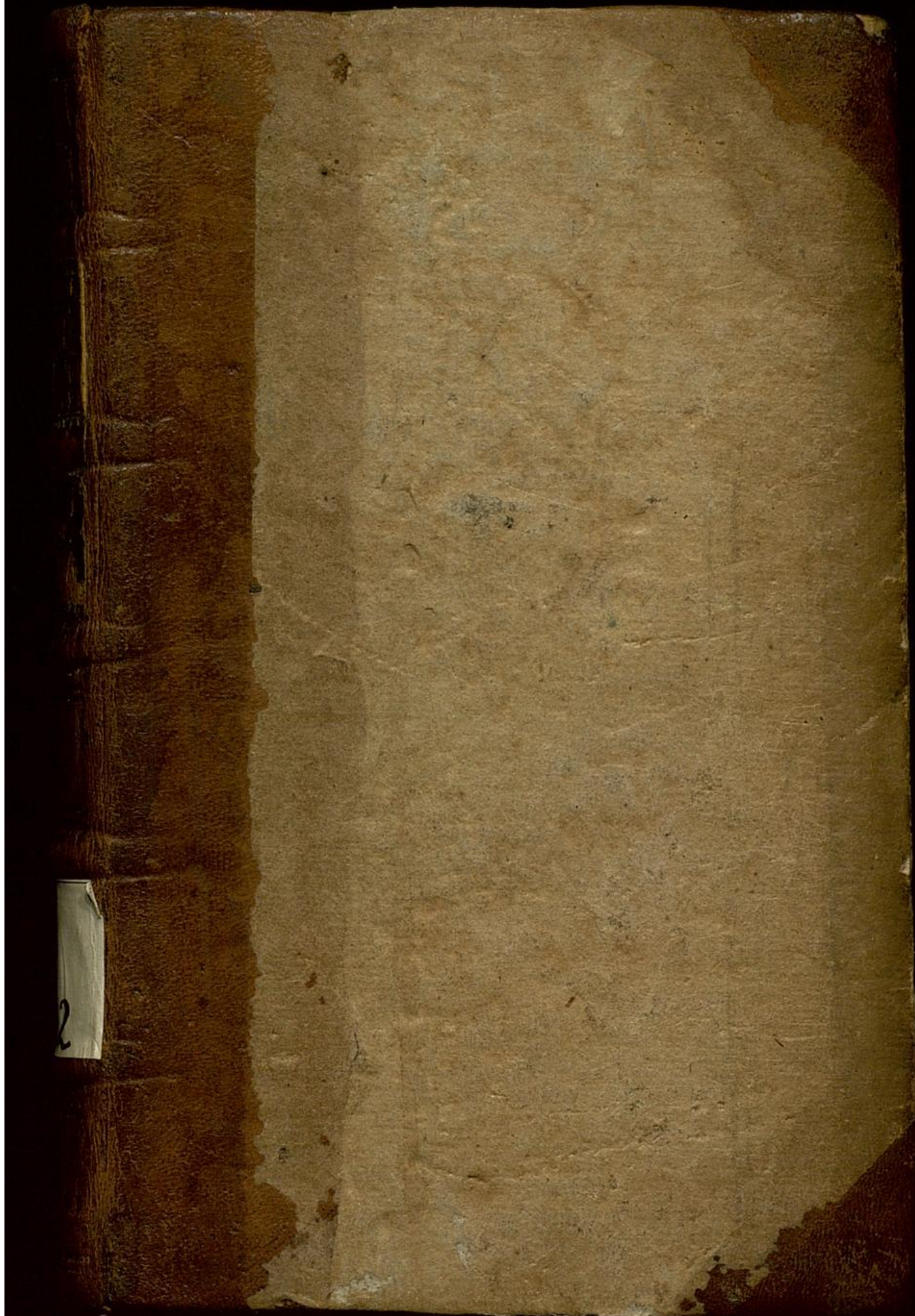
Digitalisierung von Drucken

Philosophische und Theologische Aufsätze

Junge, Christian Gottfried

Nürnberg, 1780

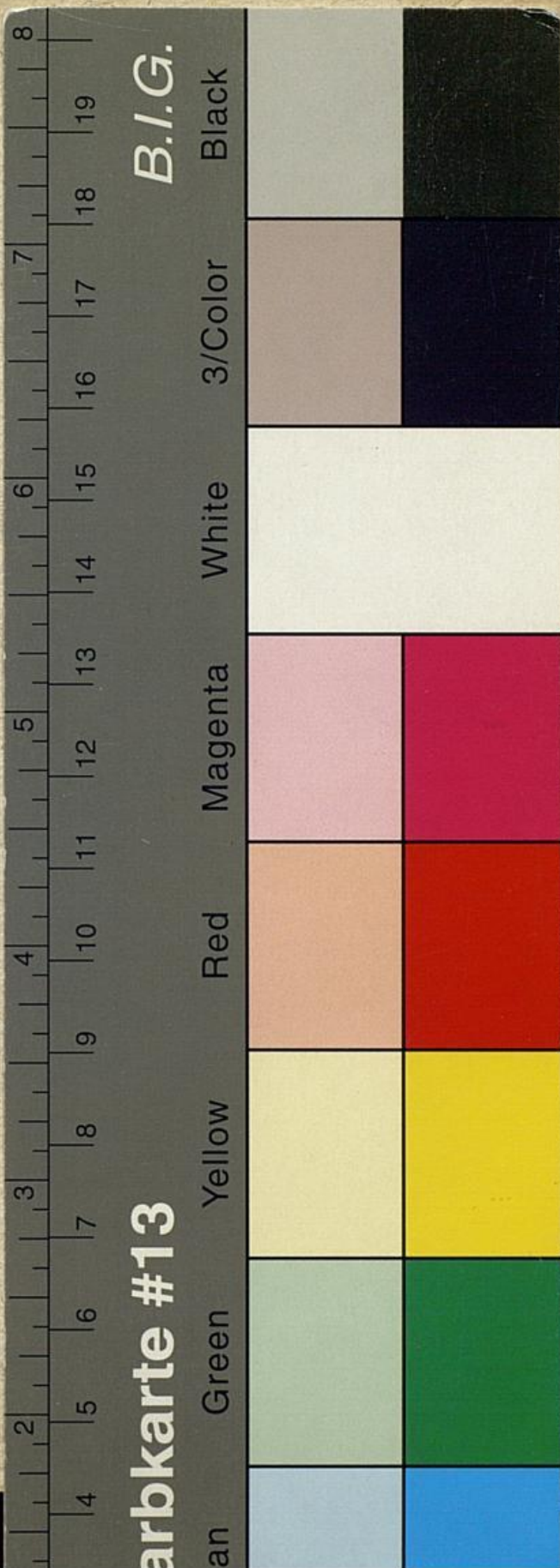
urn:nbn:de:gbv:45:1-8971

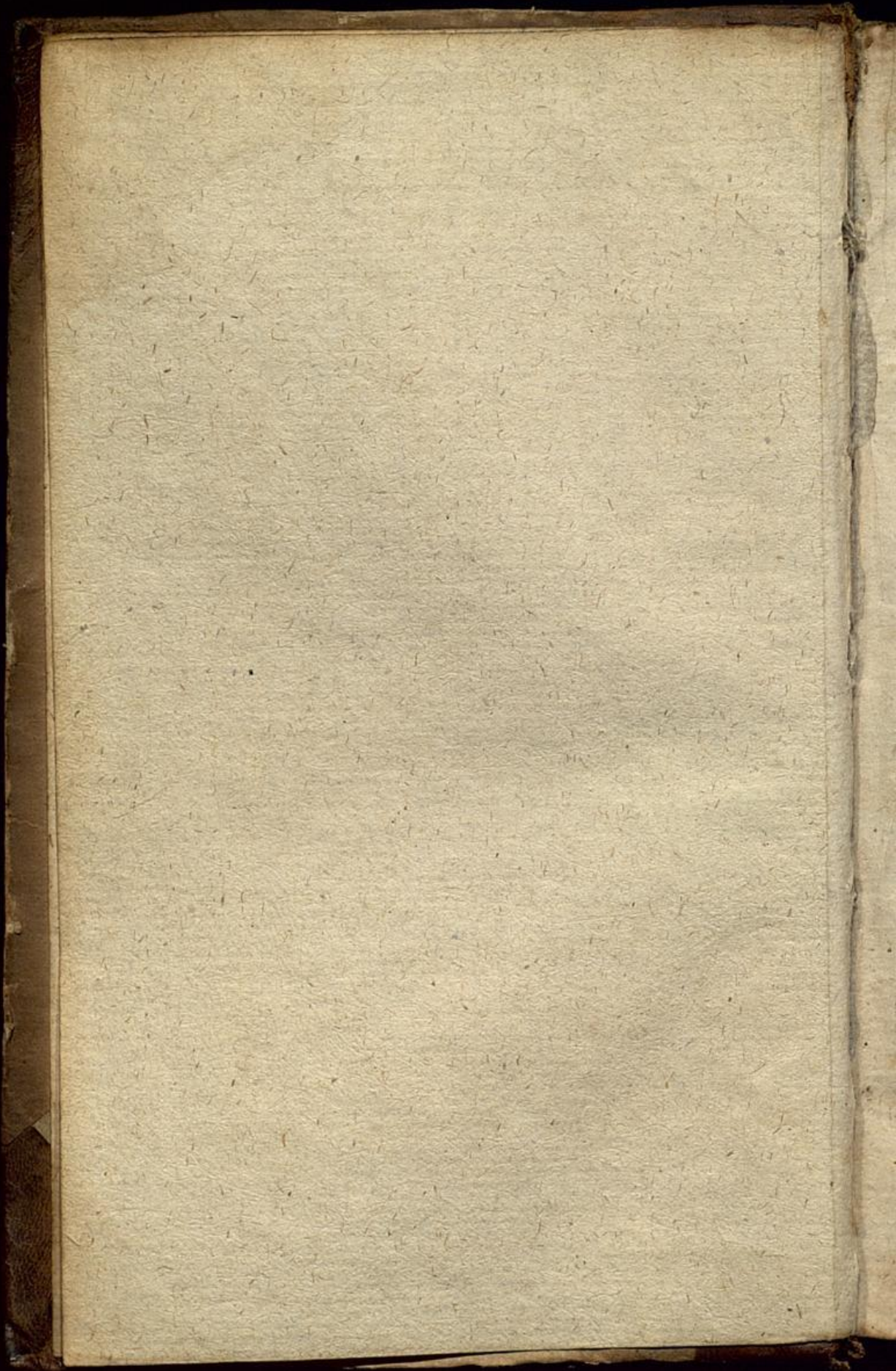


Philos. I, 6

143







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



Zweites Stück.

Nürnberg,
im Verlag der Lochner, und Grattenauerischen
Buchhandlung, 1780.

EX BIBLIOTHECA
OLDENBURGENSI





Vorrede.

Meine vorigen Untersuchungen wurden mit dem Beifall verschiedener angesehenen Gottesgelehrten beehret, und dies hat mich aufgemuntert, selbige fortzusetzen. Ich überliefere hiemit meinen Lesern abermals einige, und wünsche, daß sie die Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe nicht verkennen mögen, mit der ich mir bewußt bin, sie geschrieben zu haben. Mir kommen noch immer die meisten Streitigkeiten unserer Zeiten so gefährlich nicht vor, als sie manchem ungeprüft scheinen. Sie sind, wie mich dünkt, nicht die Folge der Gleichgültigkeit gegen die Religion, sondern der in unsern Tagen verstärkten Forschbegierde, und hellerer Begriffe in der Philosophie. Sie betreffen nach meiner Einsicht größtentheils philosophische Fragen, über die Art und Weise auch über die Ursachen mancher theils ausdrücklich biblischen,

schen, theils auch nur aus Schriftausdrücken gefolgerten Lehren und Behauptungen. Unmuth oder auch Neuerungsucht mag manche verleitet haben, auch die Lehre im Ganzen zu laugnen, wo sie blos die Art der Vorstellung hätten bestreiten, und das was daran entweder unglaublich, oder schwierig, oder wenigstens nicht ganz erweislich ist, näher bestimmen sollen. Dies geschieht aber nicht von allen und muß auch nicht. Denn bescheidene Untersuchung und begründete Bezweiflung mancher Nebenbestimmungen und spekulativen Erklärungen kann mit der größten Ehrfurcht gegen Bibel und Orthodoxie gar wol bestehen. Meinem Zweck gemäß habe ich also solche Lehren gewählt, die neuerdings in Zweifel gezogen und bestritten werden, und hier vorzüglich mein Augenmerk auf die Erbsünde gerichtet. Damit aber ist die Lehre von Fortpflanzung des göttlichen Ebenbilds und der Zulassung des Bösen, so nahe verwandt, daß ich sie nicht wol übergehen konnte. In Ansehung iener wollte ich hauptsächlich auf die Schwierigkeiten aufmerksam machen, die mit deren Behauptung verbunden sind, um gemäßigtere Urtheile gegen die Gegner derselben zu veranlassen: denn ausserdem würde es der Mühe nicht lohnen, darüber zu streiten, da diese Fortpflanzung niemals geschehen ist. Bei der letztern habe ich viele große Vorgänger gehabt,

habt, und sie auch, wie ich hier dankbarlich rühme, fleißig genutzt, doch hoffe ich dabei über den Ursprung des moralischen Bösen manches aus der menschlichen Natur genauer hergeleitet, weitläufiger erklärt und mehr bestimmt zu haben, ob es gleich eine andere philosophische Partey wenig nach ihrem Geschmack finden wird. Könnte ich darüber die Gedanken eines Jerusalems oder Mösselts erfahren, so würde ich das unter die erfreulichsten Begebenheiten meines Lebens rechnen. In Ansehung der Erbsünde war meine Hauptabsicht, den so oft entweder aus Mangel der Aufmerksamkeit verkannten oder geflissentlich verzrückten Gesichtspunkt der Streitfrage gehörig zu bestimmen, daß es nemlich um keine Verlaugnung des moralischen Verderbens im Menschen zu thun sey, sondern daß man blos über die Art der Fortpflanzung desselben, welche die Schrift nirgends bestimmt, folglich über eine philosophische Frage streite, deren Beantwortung wol einigermaßen in die Dogmatik, keineswegs aber in das thätige Christenthum einen so wichtigen Einfluß hat, als ihr manche irriger Weise beilegen. Da ich hiebei zugleich die neueste Hypothese der Fortpflanzung der Erbsünde vermittelst der durch Genuß der giftigen Frucht in dem Körper entstandenen und durch ihn fortgeerbten Zerrüttung prüfen mußte, so stießen mir so viel

Schwierigkeiten auf, daß ich es der Wahrheit schuldig zu seyn glaubte, sie bekannt zu machen, um so viel mehr, da ich mich nicht im Stand fand, sie aus dem Wege zu räumen. Das verwickelte mich in medicinische Untersuchungen, wobei ich mich gern von großen Aerzten, einem Haller, Matner, Gaub, und Kloeckhof hätte belehren lassen, wenn nur diese würdige Männer gerade diesen Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit gewürdiget hätten. So aber mußte ich in einem fremden Felde mich selbst zu leiten versuchen, und die Aerzte und meine Leser mögen mir verzeihen, wenn ich ihnen nicht ganz Genüge leiste, oder von der richtigen Bahn abgekommen bin. Da es endlich das Amt eines Untersuchers ist, beyde Parteyen zu hören, und keiner aus Vorliebe etwas von ihren Rechten zu verkümmern, so mußte ich auch so verfahren, wollte ich anders ehrlich und redlich handeln. Entschieden habe ich indessen gar nicht, denn dies kann erst nach mehrerer Gelehrten Prüfungen und öftern Untersuchungen der Gründe und Gegengründe geschehen, noch auch habe ich mich für irgend eine Partei erklärt, da ich kein Lehrbuch, sondern nur Untersuchungen schreibe. Es kann also auch niemand das Recht haben, mir wider meinen Willen diese oder eine andre Meinung aufzudringen. — Erwünscht und willkommen werden mir gründliche Belehrungen

zu ieder Zeit seyn, eben so aber werde ich hin-
gegen auch jede Bemühung, meine Absichten
zu verrufen und anzuschwärzen, oder durch in-
vidiöse Argumente und lieblose Ausbürdungen
verdächtig zu machen, mit der Verachtung
ansehen, die ein solches Verfahren verdient —
Ich könnte hiemit schließen, wenn es nicht
nöthig wäre, auf einige Stellen, die in mei-
nen vorigen Beiträgen mißgedeutet worden,
noch einiges Licht fallen zu lassen. Den un-
gesitteten Anfall des Genaischen Recensenten
wollte ich anfangs ganz übergehen, da man
die Rec. nur zu lesen braucht, um die Galle
ihres Verfassers, den ich indeß weder kenne,
noch ie beleidigt habe, darinnen zu entdecken.
Jedoch um nur zu erläutern, wie hämisch und
nachlässig manche R. zu verfahren pflegen,
will ich bemerken, daß er des ganzen Abschnitts
von den Opfern mit keinem Wort gedenkt,
und S. 100. meine Meinung entweder nicht
verstanden, oder geflissentlich verstellt hat.
Wie mag man auch verlangen, daß ein solcher
R. erst eine Schrift gelesen haben soll, ehe er
urtheilt, da er ganze Abhandlungen von meh-
rern Bogen übersieht? Wie würde es ihm ge-
fallen, wenn ich die Alternative, die er gegen
mich vorbringt, auf ihn anwendete und sagte:
Entweder der R. hat keinen Verstand und
will doch gerne darauf Anspruch machen, oder
er übertreibt seine Bescheidenheit? Dies sen

das erste und das letztemal, wo ich seiner gedanke, er mag in Zukunft fortfahren, sich durch Zudringlichkeiten zu beschimpfen, so lange es ihm beliebt. Schätzbarer und wichtiger sind die Bemerkungen, welche der Hallische Hr. Recensent, und Hr. D. und G. R. R. Seiler in seinen gemeinnützigen Betrachtungen gegen mich vorgebracht haben. Der Hallische Recensent befürchtet, es möchte durch meine Vorschläge der Schwierigkeit nicht abgeholfen werden. Er sagt 1) Nach meiner Erklärung der Vernunft würde das nicht aus Vernunft erklärt heißen können, was ich durch Zuziehung der historischen Nachrichten außer der heil. Schrift entdeckte, wie z. B. Luc. 2. und bei vielen Stellen, über deren Sinn gestritten wird, dürfte sich manches aus Vergleichung der Jüdischen Art zu reden und zu denken entscheiden lassen, wo der V. glauben möchte, aus der Vernunft entschieden zu haben, wie etwa bei den streitigen Stellen von den Besessenen. Antw. Eben S. 44 45. habe ich von Vergleichung historischer Nachrichten außer der Schrift geredet und deren Nothwendigkeit behauptet. Ich rechne dieses alles unter die Hilfsmittel, die noch vor Anwendung der Vernunftwahrheiten vorhergehen müssen, die Vergleichen aus der Jüdischen Art zu denken und zu reden aber, wie billig, zum Sprach-

ges

gebrauch. 2) Die, welche sich dem Gebrauch der Vernunft widersetzen, werden laugnen, daß eine angewandte Vernunftwahrheiten richtig sind, und man wird also der Entscheidung nicht um ein Haarbreit näher gekommen seyn. Antw. Das wird freylich so geschehen, aber ich glaube nicht, daß sich das entgegen setzen läßt. Geht es nicht mit den Beweisen aus der Schrift eben so? Der erklärt so, iener anders, und ieder will Context und Sprachgebrauch auf seiner Seite haben. Deswegen aber wird doch nur ein Sinn der richtige seyn, und der unbsangene Ausleger wird die Wahrheit finden, die Vorurtheil oder Partengeist, Verschiedenheit der Denkungsart oder Laune andern verbirgt. Allgemeine Ueberzeugung ist freylich nie zu erwarten, da bei dem Gefühl der Wahrheit so viel auf die Beschaffenheit der Subiecte ankommt. Aber, es dürfte a) doch in vielen Streitigkeiten, wo sich die Vernunftwahrheiten klar und überzeugend entwickeln lassen, ihre Evidenz entscheiden, wo der grammatische Ausleger mit allen seinen Kunststücken unauflösbare Zweifel oder wenigstens Gründe und Gegengründe gleich findet. Ferner b) wenn die Gegner die angewandten Wahrheiten nicht für richtig halten, so muß man sie ihnen erweisen, läßt sich solches aber wegen deren Beschaffenheit nicht bis zur Evidenz thun, so ist dann freylich nicht zu helfen.

Man thut indessen, was man kann. Und bei allen streitigen Stellen wird dies doch etwa nicht statt haben. Man dürfte also doch bei vielen Stellen ganz entscheiden, und bei andern wenigstens der Entscheidung dadurch näher kommen können. 3) fragt der Hr. R. warum man denn nach S. 47. und 53. die Vernunftmäßigkeit einer Lehre erst entscheiden, und dann auf die Richtigkeit der Auslegung schließen solle? — Antw. Darum, weil doch im Grund beide Offenbarungen auf das genaueste mit einander harmoniren müssen. Man vergesse nur nicht, daß ich nicht von deutlichen, sondern von streitigen Stellen rede, wo der grammatische Sinn nicht sicher entscheidet, ob das, was ich herauseläre, biblische Lehre ist, oder nicht. Da bleibt mir ja am Ende doch nichts anders übrig, als daß ich zeige, diese Auslegung sey sowol im Text gegründet, als auch der Vernunft am gemäßesten, und mithin andern hermeneutisch eben so wahrscheinlichen Auslegungen vorzuziehen. Das will ja, wie es scheint, dieser schätzbare Gelehrte selbst, wenn er sagt, man zeige, daß der Streit mit der Vernunft, den sie vorgeben, unabweislich sey.

Eben dieses muß ich auch dem Anfang der Erlangischen Recension entgegensetzen, wenn gefragt wird, wohin man denn die Geschichte der Völker rechnen solle? Natürlich, nicht zu den

den

den Vernunftwahrheiten, sondern zu den **exergetischen** Hülfsmitteln, unter die ich es selbst gerechnet habe. Eben darum habe ich Vernunft in so enger Bedeutung genommen, damit man recht bestimmt meine Gedanken einsehen konnte, und alle weitere Distinktionen überflüssig würden. Meine Aeusserungen S. 43. kommen dem Hn. D. unsicher und mißdeutungs'ähig vor. Die richtige Ordnung bey Festsetzung der Glaubenslehren ist, sagt er, diese: 1) Die Worte der Schrift in diesem bestimmten Zusammenhang haben diesen nach der Schriftsprache bestimmten Satz, 2) er enthält nichts, was andern Schrift, oder Vernunftwahrheiten widerspricht, ich glaube ihn also 3) dem Ansehen der Schrift. — Ganz recht, das ist die Ordnung, nach der ich bei **deutschen** Stellen verfare, ich erkenne selbst keine andre. Aber wie ist es denn bei solchen Stellen, die **mehrerer** Bedeutungen fähig sind, wo die **exergetischen** Hülfsmittel **allein nicht** entscheiden? Da kann es ja mit dem daß der nach der Schriftsprache bestimmte Satz wirklich der **einzige Sinn** der Worte ist, nicht eher seine Richtigkeit haben, als bis der zweite Punkt ausgemacht ist, bis ich weiß, er ist **entschiednen** Vernunftwahrheiten nicht zuwider. Ich will nur wieder das Exempel anführen, das ich in meiner Schrift schon angegeben habe. Gott hat Augen, Ohren

ren

ren und Hände, Gott ist ein Geist. Da haben wir die Worte der Schrift, und der Sinn derselben ist klar. Was entscheidet hier, welcher unter beiden Sätzen eigentlich oder uneigentlich zu verstehen ist? Die Exegese, die Historie, der Context? Keines von allen, die Vernunft, das heißt, die vernünftige Wahrheiten von Gottes Immaterialität. Wenn Gott Reue zugeschrieben, und das Wort $\mu\epsilon\tau\alpha\mu\epsilon\lambda\epsilon\sigma\mu\alpha\iota$ ($\mu\epsilon\tau\alpha\nu\theta\epsilon\omega$) dabey gebraucht wird, warum läßt man ihn denn nicht die Bedeutung, die es sonst gewöhnlich in der Schriftsprache hat? Darum, weil es der Unveränderlichkeit und Weisheit Gottes widerspricht. Aber gewiß diese Erklärung dieses Wortes hat ihren Ursprung nicht der Grammatik, sondern der Vernunft zu danken. II. In Ansehung dessen, was meiner Meinung von der Absolution entgegengesetzt wird, freut es mich in der That, daß ein so schaffsinniger Theolog nichts Gründlicheres entgegenzusetzen gewußt hat, und nur bloß in Worten von mir abgeht. Bey dem Satz: „Die Priester vergaben die Sünde nicht,“ wird bemerkt; es sey solches allerdings wahr, allein man würde entgegensetzen, die Priester seyen doch die Mitspersonen gewesen, deren sich Gott bediente, um durch die Opfer den Israeliten die Begehung der Sünde zu versichern Lev. V. (Wenn es bloß bei dem Versichern bleibt, habe ich

gar

gar nichts einzuwenden) Nach einigen Anmerkungen, die mich, der ich ja den Nutzen nicht laugne, gar nicht treffen, sucht der Hr. D. die Sache in folgenden Sätzen auszudrücken: „Darinnen kommen beide Theile überein, daß Gott es allein sey, der die Vergebung der Sünde wirklich ertheile; 2) daß ein Mensch Vergebung der Sünden haben könne, ohne daß sie ihm von einem Prediger angekündigt und versichert worden; 3) In dem Sinn und auf die Art, wie die Apostel, haben die Prediger die Macht nicht, Sünde zu vergeben und zu behalten. 4) Christus hat aber das Amt, das die Versöhnung predigt, eingesetzt, und dieses Amt sollten nicht nur die Apostel führen, sondern alle von der Gemeine in Gottes und Christi Namen berufene ehrer. 5) Wenn nun ein bußfertiger Sünder, von seinem unruhigen Gewissen gequält, zum Prediger kommt, um Trost für seine Seele zu suchen, hat der nun nicht von der christlichen Gemeine und folglich mittelbar von Gott den Auftrag, diesen bußfertigen Sünder auch damit zu trösten, daß er als ein Diener der Kirche ihm versichert, er habe, wo nur der lebendige Glaube mit dem Vorsatz der Besserung bei ihm sey, so wahr und gewiß Vergebung der Sünden, als wenn es ih. Christus selbst versicherte.“ (Man bemerke hr, daß sich der Hr. D. hinter

ter

ter das Wort versichern versteckt, daß er immer nur vom Versichern, nicht vom Mittheilen redet, daß er ausdrücklich die Bedingung wo nur 2c. hinzusetzt, deren Daseyn oder Nichtdaseyn der Prediger ja eben nicht weiß.) Nun meint der Hr. D. man streite also nur bloß über das Wort mittheilen. Gewiß nicht, so wenig als der, den sein Feind einen Schurken genannt hat, bloß um die sieben Buchstaben streitet, aus denen das Schimpfwort besteht. Um den Verstand des Worts ist es zu thun. Einmal ist Versichern und Mittheilen nicht einerlei Sache. Ist denn das einerlei, wenn der Minister sagt: ich versichere Ihnen auf das gewisseste, daß Sie mein König, wenn Sie anders (wie ich nicht gewiß beurtheilen kann) geschickt sind, befördert wird, oder wenn er sagt, ich gebe Ihnen hiemit auf Befehl und im Namen meines Königs die erledigte Stelle? Man kann also wol sagen, der Prediger theilt mir den Trost mit, Gott werde mir vergehen, nicht aber, er theilt mir die Vergebung der Sünde selbst mit, denn dazu müßte er wol mein Herz untrüglich erkennen, als aus die Strafen der Sünde von mir hinwegnehmen können. Ich kann also diese Aeußerungen nicht anders als einen Be tritt zu seinen Behauptungen ansehen. III. Was er Hr. D. hier über die Fertigkeit anmerkt würde mich zu
 weit

weit führen, ich merke nur das einzige an, daß es hauptsächlich darauf ankommt, daß **Neigung und Fertigkeit** nicht eins sind, daß jene vorhanden seyn kann, ohne daß diese noch einen hohen Grad erreicht hat. S. 135. scheint die Entscheidung dem Hn. D. sehr leicht. Die guten Werke der Heiden, sagt er, waren natürliche gute Werke, nicht aber Früchte des Geistes, welche die Schriftsteller N. T. als Wirkungen des seligmachenden Glaubens anzusehen pflegen. Von dem ist ja aber hier die Rede nicht, sondern davon, ob sie deswegen verwerflich sind, denn das war eigentlich Augustins Meinung. Die Instanz, die der Hr. D. wider S. 235. von der Gabe in fremden Sprachen zu reden, vorbringt, ist mir bei der Durchsicht selbst beigefallen. Mich dünkt aber, es finde bei beiden ein merklicher Unterschied Statt. Die Apostel waren Erwachsene, die schon in der Landessprache Fertigkeit hatten, diesen durften also nur blos die fremden Worte und Redensarten suggerirt werden, so konnten sie sich in fremden Sprachen ausdrücken. Bei Adam hingegen scheint es, als ob die Seelenkraft selbst hätte erhöht werden müssen, und daß es wider die göttliche Absicht ewesen seyn würde, nach der er seine Fähigkeiten durch eigne Thätigkeit ausbilden sollte. Noch überdies scheint im erstern Fall ein Wunder nöthig, im letztern mehr

mehr hinderlich zu seyn, das mit eingerechnet, daß eine Seele, die etwas in instanti erhält, doch die Fertigkeit in Anwendung ihrer Kraft nicht erlangt, die man sich durch eigne Uebung und Erlernung erwirbt. Die meiste Unzufriedenheit bezeugt der Hr. D. mit meiner vierten Abhandlung von den Opfern, als in welcher ich mir nicht gleich seyn, und Gedanken vorgetragen haben soll, die sich selbst dem Versöhnungstode Christi entgegen setzen ließen. In allem, was hierüber gesagt wird, herrscht ein so sichtbarer Unwille, daß man schier glauben sollte, man habe die Absicht gehabt, Verdacht dagegen zu erwecken, oder unbekannter Weise an mir eine üble Laune auszulassen. Ich bin darüber nicht unwillig, werde auch die Talente und Verdienste des Hochwürdigen Herrn B. niemals verkennen, aber mir bin ich es zugleich schuldig, meine Behauptungen zu vertheidigen, und sie vor den dagegen gemachten Einwürfen zu retten. Gleich Anfangs muß ich erinnern, daß gegen meine Aeußerungen von den Opfern keine Gründe weder hier, noch, so viel mir bekannt ist, in irgend einer der spätern Schriften des Hrn. K. K. vorgebracht worden sind, ic also auch nicht nöthig habe, zu deren Bestätigung etwas hinzuzufügen. Es sind blos einige Sätze, die dem Hrn. D. bedenklich vorommen. In dem, fährt er fort, der B. & Stellvertretung

tung bei den Opfern laugnet, so nimmt er dabei die Ursachen zu Hülfe: Ich kann nicht eher mit mir zufrieden werden, als bis ich meine Fehler verbessert, und mich wieder zu der Stufe der Vollkommenheit empor gearbeitet habe, auf der ich stand, ehe ich sündigte. Wider dies erinnert der Hr. D. folgendes: „Wenn dies wahr ist, so gibt nicht nur kein levitisches Opfer, sondern auch das Versöhnopfer Christi keine Beruhigung, bis man sich wieder auf die Stufe der Vollkommenheit empor gearbeitet hat, auf der man stand, ehe man sündigte. Ist das die Lehre der Schrift vom Versöhnungstod? Hängt unsre Beruhigung von unsrer Vollkommenheit, und noch dazu von einer gewissen Stufe der Vollkommenheit ab? Welch ein antiprotestantischer Gedanke! Ganz anders redet Paulus: Es ist nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht mehr nach dem Fleische wandeln 2c. Genug nicht mehr nach dem Fleische 2c.

Ist nun diese Art zu schließen billig, ist sie gründlich? Das will ich untersuchen. 1) Will ich hiebei erinnern, daß ich nur in so fern die Stellvertretung in Zweifel gezogen habe, in so fern das Thier die nemliche Strafe, die dem Sünder gebührt, getragen haben soll. Und dies kann kein Mensch aus der Bibel
)(C erwei

erweisen, denn für todeswürdige Verbrechen durfte nicht geopfert werden, und Unwissenheits- und Uebereilungssünden wurden nicht mit dem Tode bestraft. Will man aber jede Strafe so ansehen, so mag man es meinethwegen thun. So kann auch der, der für irgend ein Vergehen um Geld gestraft wird, das erlegte Geld als stellvertretend ansehen, denn es ist das Mittel, das ihn mit den Gesetzen ausöhnt, und ihm bürgerliche Abolition verschafft. Ich berufe mich 2) auf das unverdorbene Gefühl, das der Hr. D. in seinem Herzen eben so gut finden wird, als ich es in dem meinigen finde. Wenn jemand seine Pflicht gethan, oder irgend eine edle menschenfreundliche That vollbracht hat, so belohnet ihn sein Bewußtseyn mit einer sehr schätzbaren Zufriedenheit. Hat er aber geirret, andere zum Irrthum verleitet, gekränkt, ihnen an Ehre oder Vermögen Schaden gethan, so fühlt er unumgänglich das peinliche Bewußtseyn seiner Unwürdigkeit. Dies dringt ihn, das Uebel wieder aufzuheben, das er gestiftet hat; dieses läßt ihn nicht eher ruhen, als bis er sein Unrecht bekannnt, das Geraubte wieder gegeben, seinen Fehler verbessert und den guten Namen seines Nächsten wieder hergestellt hat, das heißt, bis er sich zur vorigen Stufe der Vollkommenheit wieder empor gearbeitet hat. So empfinden und handeln edelmüthige Seelen,

len, und selbst die Lasterhaften können oft nicht eher ruhen, bis sie den Raub aus den Händen geschafft, oder sich der strafenden Obrigkeit ausgeliefert haben. Eben das will ja auch der Moralist, wenn er mit allem Ernst auf Restitution dringt. Sollte nun 3) dies der Lehre vom Veröhnungsstode nachtheilig seyn? Eben so wenig. Ich erkenne mit Hn. S. den Tod Christi nach der Schrift als den Grund unsrer Begnadigung und folglich auch unsrer Beruhigung. Lauane ich denn aber dieses, indem ich jenes behaupte? Mit nichten. Ich habe zwar das Wort Beruhigung gar nicht einmal gebraucht, aber es kommt auch nicht darauf an. Ich glaube, man kann eine doppelte Art der Beruhigung unterscheiden, einmal in Absicht der Strafen, dann aber auch in Absicht eigner Unvollkommenheit. Jener ungehorsame Sohn im Evangelio erlanate die erstere sogleich, als ihm sein Vater vergab, und doch konnte in seinem Herzen noch Unruhe über seinen vorigen Unthun, die durch den neuen Beweis der väterlichen Güte noch peinlicher wurde, zurückbleiben, eine Unruhe, die sich nicht eher hob, als bis er durch seinen nachfolgenden Gehorsam und größern Eifer darinnen seinem Vater den verursachten Kummer so viel möglich wieder ersetzt hatte. Bleibt nicht diese Unzufriedenheit selbst noch in dem Herzen wahrer Gläubigen,

bigen, bei aller Ueberzeugung von der göttlichen Erbarmung übrig, und ist für sie ein Antrieb zu immer mehrerer Treue und Gewissenhaftigkeit? Man kann es aber noch von einer andern Seite ansehen. Ich habe ja zugleich auch von der Besserung des Menschen geredet. Die Beruhigung hängt allerdings von der Vorstellung ab, Gott hat mir, um Christi willen, meine Sünden vergeben. Aber findet denn diese Beruhigung vor der Besserung statt? Kann ich mir die Vergebung der Sünde eher zueignen, als bis ich mein Unrecht erkenne und von Herzen verabscheue? Was sind endlich die geforderten Früchte der Buße anders, als äußerliche Erweise der Wahrheit derselben, Wiedererstattung des angerichteten Schadens? Ich vermenge hiebei die Folgen des Glaubens, als das Nachfolgende, gar nicht mit den Erfordernissen zur Reichtigkeit der Buße. Nun aber ist Lust und Liebe zu irgend einer Sünde, thätiger Entschluß und Vollziehung derselben nicht Unvollkommenheit? Wenn ich aber izt im Geschäfte der Buße diese Lust aus dem Herzen treibe, den Entschluß nebst der Ausübung verabscheue, Vorsätze zu dem Gegentheil (und das muß doch wohl jeder Bußfertige thun) fasse, heißt das nicht seinen Fehler verbessern und sich zur vorigen Stufe der Vollkommenheit empor arbeiten? Oder kann man et
wa

wa ohne eine solche innere Veränderung an der Vergebung einigen Antheil haben? Es bleibt also die Wahrheit ungefränkt, wir erlangen durch Christum Vergebung der Sünden, aber nicht ohne einen gewissen innern Gemüthszustand, der eine gewisse Stufe der Vollkommenheit ist. Paulus ist in der oben angeführten Stelle gar nicht für das Gegentheil, wie der Hr. D. glaubt, er sagt noch mehr als ich. Er sagt ja keineswegs, es sey genug nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern verbindet damit auf das genaueste, sondern nach dem Geist, redet also von dem gottseligen Wandel selbst. Und wie könnte man auch darinnen einen Unterschied finden? Wer nicht Böses thut, seinen Begierden folgt, der muß ja (denn unthätig bleibt ja kein Mensch) Gutes thun, dem Geist der durch die Religion erheiterten und unterstützten Vernunft folgen. — Das was ich gesagt habe, ist also weder unprotestantisch noch bedenklich.

S. 176. habe ich gesagt, wo eine Substitution obwaltet, da muß eben gerade die Strafe, die das sündigende Subiect vermerkt hat, dem stellvertretenden auferlegt werden, eher noch eine geringere als eine größere. — Hierauf erwiedert der Hr. D: Wie, wenn nun die Gegner sagen, also hat auch Christus

)((3

in

in seinem Tod nicht die Stelle der Menschen vertreten, denn was hätte er leiden müssen, wenn er eben die Strafe hätte ausstehen sollen, die alle Sünden der Menschen in Ewigkeit verdient hätten? Hätte er die Höllepein &c. Wir wissen wohl, was nach unserm System darauf zu antworten ist. Aber wenn der V. zur Substitution so viel erfordert, so gibt er den Gegnern das Schwert in die Hand. // Ich kann das nicht finden, und hier ist es bloß gesagt, aber nicht erwiesen. Den obigen Grundsatz hatte ich bloß bei den Opfern festgesetzt. Nun kann wol nichts einleuchtender seyn, als das: Wenn der Sünder mit seiner That den Tod nicht verwirkt hat, so kann man dem Thier, das, wohl zu merken, seine Stelle vertreten, und die von ihm verschuldeten Strafen tragen soll, nicht die härtere, Todesstrafe auflegen, wenn es aber doch geschieht, so leidet das Thier aus andern Ursachen, aber nicht stellvertretend, nicht nach der Substitution. Dem, der sich für hundert Thaler verbürgt hat, kann man nicht auflegen, ihrer zweihundert zu bezahlen. Wie die Gegner dadurch das Schwert überkommen sollen, weiß ich eben so wenig. Die allgemeine Lehre ist, Christus habe die Strafen der Sünde durch sein Thun und Leiden aufgehoben, indem er sie für uns erduldet. Manche wollen so gar bestimmen, für welche Arten

Arten

Arten der Sünde, er dies oder jenes erlitten, und z. B. gezeuget, geschmähet worden. Sie sagen, Christus habe die ewigen Strafen nicht der Dauer, sondern der Grösse und Stärke nach erlitten. Dies kann nichts anders heißen, als das Maas der Leiden Christi sey dem Maas aller Sünden der Menschen angemessen, und hinlänglich gewesen, die Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit zu befriedigen. Ist nun aber das, so muß er entweder eben diese unsre verschuldete Strafen (keine geringere) erlitten, oder wenn er geringere erlitten, oder wenn er geringere erlitten haben sollte, so müssen sie (denn die Acceptilation wird ja verworfen) wegen der hohen Würde der Person in den Augen Gottes einen erforderlichen Werth gehabt haben. Welches von beiden ich annehme, dient zur Bestätigung meines obigen Satzes. Nehme ich an, Christus hat eben das erlitten, was wir hätten leiden sollen, nun so fand solches bei dem Opferthier nicht statt, sage ich aber, sein Leiden sey eben nicht der Inbegriff aller von uns verwirkten Strafen gewesen, sondern habe seinen Werth von der Würde des leidenden Gottmenschen gehabt, so paßt es abermal nicht auf ein Opferthier. Und so wäre denn mein obiger Gedanke so richtig als unschuldig.

S. 177. sage ich: Wenn der Mensch sich bessern soll, so muß der Schade ihn selbst treffen, (folglich nicht einen andern, merkt Hr. S. hiebei an) ihm selbst Schmerz und Unlust erwecken, damit es ihm zum Uebergewicht über die Reizungen des Gegentheils werde. — Das heißt, sagt nun der Hr. D., wol nichts anders, als kein andrer kann eine Strafe für mich ausstehen, wenn ich dadurch gebessert werden soll. Daraus folgt: Entweder hat Christus keine Strafen für die Sünden aus- gestanden, oder wenn er es auch gethan hat, so können doch die Menschen dadurch nicht gebessert werden. Ist das Schriftlehre? Und das sollen nun keine erzwungene Consequenzen seyn.

Abermal eine Aufbürdung einer schrift- widrigen lehre, und abermal ohne Grund, wie ich zu erweisen gedenke. Ich könnte den ganzen Einwurf sogleich damit abfertigen, daß man das, was restrictive gesagt wird, nicht allgemein erklären dürfte. Alle meine Prämissen betreffen bloß die Opferlehre, und die Substitution der Opferthiere, es ist also ganz unthunlich, solche auf etwas höhers und wichtigeres, auf die Versöhnung Christi anzuwenden. Wer das eine für untauglich zur Besserung erklärt, behauptet es ja damit nicht zugleich auch von dem andern, wenn er es nicht
aus-

ausdrücklich sagt. Aber ich will darauf gar nicht bestehen, da ich noch mehr und Besseres wider jene erzwungene Folgerungen vorbringen kann.

I) Es wird doch der Hr. K. N. im All- gemeinen die Wahrheit meiner Behauptung zugestehen müssen. Die Erfahrung bleibt doch immer die sicherste Lehrerin der Thoren. Man stelle jemand die Folgen der Sünde noch so deutlich vor, es wird bei ihm keinen Eindruck machen, so lang er glaubt, es würden ihn entweder solche gar nicht treffen, oder er werde ihnen durch Klugheit auszuweichen wissen. Man zeige es ihm an den Beyspielen andrer, so werden ihm die nemlichen Ausflüchte zu Gebot stehen. Wenn aber einst die bittere Erfahrung auf ihn eindringt, wenn er durch seine Thorheit, Vermögen, Ehre und Gesundheit schwinden sieht, wenn zugleich die Furien des bösen Gewissens erwachen, und Unruhe und Schande alle seine Tritte verfolgt, dann wird tiefe nagende Reue erwachen, und in vielen Fällen den Grund zu einer dauerhaften Besserung legen. Was würde aber nun geschehen, wenn der Sünder jene böse Folgen dadurch vermeiden könnte, indem er statt seiner ein Thier substituirt, wenn er bewirken könnte, daß Schande und Strafe nicht ihn, sondern ein Thier trafen, oder wenn er Ehe-

XX 5

bruch,

bruch, Betrug, Nothzucht und Verrätheren mit einem Bock oder Lamm abkaufen könnte? Würde ihn das von weitem Verbrechen abschrecken? Ich berufe mich hier auf die Gesetzgeber, die längst schon geurtheilt haben, man sollte statt der Geldstrafen mehr Leibesstrafen einführen, weil jene mehr den Armen als den Reichen im Zaum halten. Was liegt dem Schlemmer an hundert und mehr Gulden, wenn er sich damit die Lust erkaufen kann, die Weiber und Töchter andrer zu verführen? Man lese die ganze wohl überdachte Abhandlung, die Hr. N. Michaelis (Mos. Recht VI. Band, Vorrede) über die Strafen geliefert hat, und man wird mit mir eins seyn, daß der Zweck der Strafen, die Abschreckung vom Bösen, durch Opfer nicht könne erreicht werden. Und an einem andern Orte ist Hr. D. Seiler (S. Lehre von der Erbsünde S. 20. und 49.) selbst der Meinung, die er hier bei mir tadelt. Hier ist denn also Vernunft und Erfahrung auf meiner Seite.

2) Es fehlt noch außerdem der ganzen Anwendung meines **blos in Rücksicht der Opfer** geäußerten Satzes auf Christi Ver söhnungstod an der gehörigen Wichtigkeit.

Der Hr. D. zieht aus meinen Prämissen den Satz: Kein andrer kann eine Strafe für
uns

uns ausstehen, wenn ich dadurch gebessert werden soll, und sieht ihn als verwerflich an. Wollen wir uns wieder bei der Erfahrung Nachs erholen! Wird das den Dieb und den Ehebrecher von weitem Verbrechen abschrecken, wenn man statt seiner einen andern, etwa einen seiner Verwandten bestrafte? Ganz gewiß nicht. Er würde (denn die Liebe zum Laster würde bei ihm allemal stärker, als die Stimme der Blutsfreundschaft wirken) sich dieser Straflosigkeit erfreuen, und desto ungeschelter in seinen Bosheiten fortfahren. — Nur in so fern, und dies ist es, was der Hr. D. in seinem Unwillen gegen meine Abhandlung, ganz aus der Acht gelassen hat, kann fremde Bestrafung andern zur Besserung dienen, wenn sie daraus den gerechten Ernst und die Unpartheylichkeit des Richters ersehen, und den Schluß machen können, was ihnen bei gleicher Bosheit von dessen Seite bevorstehe. Das aber findet nur bei dem Leiden Christi, nicht aber bei seinen Opferthieren statt. Christus ertrug die Strafen der Sünde für uns alle, und machte es dadurch möglich, daß sie bei den Bußfertigen und Gläubigen aufgehoben, von ihnen genommen werden konnten. Hob er sie denn aber durch sein Leiden so auf, daß sie nun keinen Menschen mehr treffen können, er mag auch gesinnet seyn, wie er immer wol-

wolle? Wäre das, so gäbe in der That die Lehre von der Erbsünde Anlaß zur Sicherheit und zu fortwährendem Frevel. Was schadet es, wenn ich sündige, könnte da ein Bösewicht sagen, meine Sünden sind schon getilget, und alle Strafe aufgehoben? Aber diese Bewandnis hat es mit dieser großen Wohlthat unsers Gottes nicht. Jeden Sünder trifft, so lange er verkehrt bleibt, unausbleiblich die göttliche Strafe in und nach diesem Leben, für ihn ist, so lang er in diesem Zustand bleibt, nicht das geringste davon aufgehoben. Nur Bußfertige und Glaubige nehmen an dieser Wohlthat Antheil, und können sich bei der Erbarmung Gottes und ihres Heilandes beruhigen. — In dem Leiden Christi liegen also wichtige Gründe zur Verabscheuung der Sünde, als Gottes höchstes Mißfallen an derselben, nach welchem er seines eignen Sohnes nicht verschonte, seine unwandelbare Gerechtigkeit, nach der er der Sünder um so weniger verschonen wird, sein ernstlicher Wille der Frömmigkeit, und seine innige zugleich aber auch höchstweise Liebe zu seinen Geschöpfen. Und solche Gründe müssen vorhanden seyn, wenn das Leiden eines andern zu unsrer Besserung gereichen soll. Dergleichen aber fanden bei den Opfern nicht Statt. So viel konnte der Israelit wol daraus ersehen, daß die von ihm begangne Handlung unrecht
sey,

sen, dazu aber war keine Stellvertretung von nöthen. Jede Geldstrafe gibt eine solche Belehrung, und so viel war es ja immer Strafe, als das Thier, das man opferte, werth war. Einen solchen Werth konnte es bei Völkern, die der Viehzucht so sehr oblagen, ohnehin nicht haben, folglich auch als Strafe keinen großen Eindruck zur Unterlassung machen. Der Israelit konnte dabei nicht gedenken, siehe, das ist die Strafe, die du verdient hättest, denn er wußte ja wol, daß auf Sünden, für die man opfern durfte, die Todesstrafe nicht stand. Er konnte nicht schließen, diese Strafe des Todes steht mir bevor, so ich wieder sündigte, denn so oft es wieder geschah, konnte er mit dem nämlichen Opfer wieder loskommen. Das Mißfallen Gottes an der Sünde konnte er daraus auch nicht vollständig erkennen, weil die Opfer nur für gewisse Sünden verordnet waren. Waren etwa andere Vergehungen in Gedanken, Worten und Werken vor dem Richterstuhl des Allwissenden keine Sünden? Und endlich was wird kräftiger seyn von Sünden abzuschrecken, das Gefühl meines eignen durch meine Thorheit errungenen Unglückes, oder der Gedanke, daß es mich nichts weiter als den Verlust eines Stückes von meinen Heerden kostet?

3) Fängt



3) Fängt die Besserung des Menschen gewöhnlich mit der Erkenntnis und Empfindung der bösen Folgen der Sünde an. Jeder erndtet, was er säet. Es muß solches nicht immer Verlust der Ehre, des Vermögens und der Gesundheit seyn, wiewol es bei Hartnäckigen oft erst so weit kommen muß, ehe sie von ihrer Thorheit genesen. Bei andern reicht das Gefühl Unrecht gethan zu haben, das Bewußtseyn des Misfallens Gottes, die Unruhe ihres Gewissens, die Voraussehung des Schadens hin, sie zur aufrichtigen Sinnesänderung zu bewegen. Ohne daß dies im Menschen vorgeht, ist ja keine Reue möglich, und kein Vorfaz der Besserung. Dieser Schade (denn ein unruhiges Gewissen und was ich oben weiter angegeben habe, ist ja doch wol Schade) muß ja offenbar jeden, der gebessert werden soll, selbst, nicht einen andern treffen, denn eigene Erfahrung überwiegt ja wohl allen Unterricht, den wir aus einer fremden ziehen. Oder mit andern Worten. Wenn nach der Einrichtung Gottes alles Böse auch böse Folgen hat, so wird es jeder Sünder an sich fühlen können, und auch zu seiner Besserung empfinden müssen. Einige sind gleich vorhanden, andere und noch wichtigere stehen in der Zukunft erst bevor. So lange aber die Aufmerksamkeit des Sünders nicht darauf gerichtet ist, so lang er sie nicht
in

in sich spüret und voraussieht, thun sie auch auf ihn keine Wirkung. — Ich konnte also solches behaupten, ohne der Lehre von der Erlösung im geringsten zu nahe zu treten.

Ich sagte S. 178. ferner: 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. Damit soll ich nun abermals eine Substitution für Gott unanständig erklärt haben. Aber gehört es denn

1) nicht dazu, daß ich den Zusammenhang der Strafe mit dem Verbrechen einsehe? Wenn ich einen Unschuldigen leiden sehe, kann mich das von einem Laster abschrecken, muß es mich nicht vielmehr gegen den ungerechten Richter empören? Oder wenn die Strafe allzu hart ist, macht sie nicht eher fühllos, und erbittert, als daß sie vom Verbrechen zurückhalten sollte? Das ist doch einleuchtend.

2) Die Folge ist ganz falsch angegeben. Es sollte heißen: Wenn ein andrer für die Sünden leidet, (ohne daß wir den Zusammenhang einsehen) so werden die Menschen durch eine solche Art der Strafe nicht von Sünden abgeschreckt. Eine solche Substitution

tion des Unschuldigen für den Schuldigen (wobei nemlich niemand den Zusammenhang einsehen kann) ist folglich Gott unanständig. Oder

3) sehen wir etwa den Zusammenhang nicht ein, warum der Erlöser, da er doch unschuldig war, litte? Ist es nicht bekannt genug, daß es unser Heiland aus freyem Erbarmen, aus Liebe zu dem menschlichen Geschlecht unternahm? Oder hat noch jemand vorgegeben, Gott habe die Sünde an dem Mittler zu hart bestraft? Oder muß man etwa diesen Zusammenhang nicht einsehen, wenn man Gott über diese Substitution recht fertigen will? Bei den Opfern aber läßt sich dies nicht einsehen, da das Thier eine ganz andre Strafe leidet, als der Sünder verschuldet hat.

Dies sind die Hauptsachen, die mir von dem Hrn. D. zur Last geleyet worden, und die ich beantworten mußte, um denen, die alle ihre Weisheit und Belesenheit aus Journalen schöpfen, den Irrthum zu benehmen, als ob ich wirklich so gefährliche Meinungen hätte, oder auch als ob durch obige Einwendungen meine ganze Abhandlung widerlegt wäre. Daß keines von beiden hier der Fall ist, hoffe ich, deutlich genug erwiesen zu haben.

ben. Einige geringere Einwürfe will ich noch beisehen. Gegen meine Behauptung, daß die Opfer vor Mose selten gewesen, wird eingewendet, er habe nicht alles aufgezeichnet. Ich gebe es zu, aber das wäre doch recht sonderbar, wenn er so begierig nach kleinen Familienaneddoten sollte gehascht, und darüber so wichtige Dinge, als der öffentliche Gottesdienst unstreitig ist, hintangesetzt haben. Man lese nur die Geschichte Isaaks und sehe, ob man es glaubwürdig finden kann, daß Moses von ihm so viele gleichgültige Umstände gemeldet, und das Wichtigere vergessen habe. Ich kann das nicht wahrscheinlich finden. Wenn der Hr. D. fragt, wer das, was ich S. 175. gesagt habe, behauptet, so muß ich bewundern, daß er es S. 172. wo ich es mit Baumgartens eignen Worten aus dessen Dogmatik anführe, übersehen hat. S. 183. soll ich Unrecht gethan haben, die Lehre von den Tod- und Erlasssünden auf die Opferlehre anzuwenden, ich hätte die Eintheilung vielmehr aus Moses nehmen sollen. Das habe ich ja aber gethan, und eben behauptet, daß man für todeswürdige Verbrechen nicht opfern dürfte. Zum Ueberflus aber, damit ja niemand mich nachher darauf verweisen möchte, fügte ich noch kürzlich bei, daß sich auch die Lehre von den Todsünden hier nicht anwenden lasse. Ich kann diese lange Vorrede nicht

)))

nicht enden, ohne meine Hochachtung für die Gelehrsamkeit und übrigen Verdienste des geheimen Herrn Kirchenraths, und meinen Dank für die Aufklärungen, wozu mir seine Einwürfe verholfen haben, öffentlich zu bezeugen. Gott laße sich die Bemühungen aller, die sein Reich, das Reich der Glückseligkeit und Wahrheit, auszubreiten suchen, wolgefallen, und segne sie, je nachdem es seine Weisheit heilsam und gut findet. Geschrieben zu Großengsee 1780.

C. G. Junge,
Pfarrer zu St. Helena.



Inhalt



Inhalt des zweiten Stücks.

VI. Ueber die Fortpflanzung des göttlichen Ebenbilds.

VII. Ueber die Zulassung des Bösen.

- a) Des Physischen.
- b) Des Moralischen.

VIII. Vom Sündenfall und dessen Folgen.

- a) Geschichte des Sündenfalls.
 - b) Ob es Allegorie sey.
 - c) Von den Folgen des Sündenfalls auf Adam und Eva.
 - d) Von den Folgen desselben bey den Nachkommen.
 - e) Von der Fortpflanzung des moralischen Verderbens.
 - f) Von der Zurechnung der Sünde unsrer Stammeltern.
- 





VI.

Von der Fortpflanzung des göttlichen Ebenbildes.

Der sel. Töllner behauptet in seiner Abhandlung von den Ueberresten des göttlichen Ebenbildes, der achten in dem ersten Stück seines zweiten Bandes, ausdrücklich, daß unsre Ueltern das göttliche Ebenbild weder hätten fortpflanzen können, noch durch die Zeugung hätten fortpflanzen sollen, daß wir also auch in Adam nichts verloren hätten. Dieser letzten Folge wegen verdient diese Lehre eine genauere

II. Stück.

A

Uns

Untersuchung, ausserdem würde es vergebens seyn,
 davon zu reden, da ja wegen der adamitischen
 Vergehung diese Fortpflanzung überall nicht statt
 gefunden hat. Wer es annähme, würde auch da-
 bei gar nicht nöthig haben, die Allgemeinheit des
 moralischen Verderbens oder die Nothwendigkeit
 der Genugthuung zu laugnen, oder die Hinläng-
 lichkeit der natürlichen Kräfte, mit Ausschließung
 des göttlichen Beistands, zu behaupten; blos eini-
 ge Bestimmungen in Ansehung des privativen
 Theils der Erbsünde würden dabei wegfallen.
 Der Volksunterricht würde eben so wenig dabei
 verlihren, denn in diesen gehören blos die Wahr-
 heiten, daß Gott den Menschen gut und unschul-
 dig erschaffen habe, und daß er nun verderbt sey,
 wie es die Erfahrung bezeuget, nicht aber jene
 genauern und spitzfindigern Untersuchungen der
 Art und Weise, wie das zugehe, oder wie es un-
 ter andern Umständen gewesen seyn würde, beson-
 ders da die Schrift der Fortpflanzung des göttli-
 chen Ebenbilds mit keinem Wort gedenket. Ich
 habe diese Anmerkung um so viel nöthiger erach-
 tet, theils um der in unsern Tagen so gewöhnlichen
 Consequenzmacherey vorzubeugen, theils auch den
 rech-

rechten Standort zur Beurtheilung der Wichtigkeit dieser Frage zu bestimmen.

Die gewöhnliche Meinung der Theologen ist die Lößnerische bekanntermassen nicht, sie behaupten vielmehr größtentheils, (S. Baumg. Dogm. 2 B. 2 Th. S. 434.) daß wenn Adam nicht gesündigt und dadurch das göttliche Ebenbild verloren hätte, er solches auf alle seine Nachkommen würde fortgepflanzt haben. Es kommt hier zuvörderst auf das an, was die Schrift davon sagt, und wie man das göttliche Ebenbild versteht.

Unter den Stellen der Schrift pflegen 1 B. Mos. 5. und Röm. 3, 23. besonders angeführet zu werden. In der ersten heißt es: Adam zeugte einen Sohn, der seinem Bilde ähnlich war. Wie hiemit die behauptete Fortpflanzung des göttlichen Ebenbildes zusammenhange, das bedarf in der That Erläuterung, denn von selbst würde der Leser nicht darauf verfallen. Der Beweis gründet sich eigentlich auf den Zusatz, der seinem Bilde ähnlich war. Dadurch soll Moses haben zu verstehen geben wollen, Seth sey nicht dem Bilde Gottes, sondern dem Bilde Adams, so wie es izt durch die Sünde entstellt war, ähnlich gewesen,

so in umgekehrten Falle nicht würde statt gehabt haben.

Hat denn aber Moses dies wirklich dabei gedacht, oder sind es fremde Gedanken, die ihm hier untergeschoben werden? Ich glaube das letztere. Der Abschnitt, aus dem die Stelle genommen ist, enthält das Geschlechtsregister Adams, und zwar in der eingeschränkten Absicht, es bis auf Noah fortzuführen. Es werden deswegen mehrere Personen, selbst die beiden ersten Kinder Adams, Kain und Abel ausgelassen. Hätte der Geschichtschreiber die besondre Absicht gehabt, auf Adams moralisches Verderben anzuspieren, so würde er sich entweder deutlicher erklärt, oder noch füglicher bei der Geschichte des Brudermörders Kain einen Wink davon gegeben haben. Da er aber nichts dergleichen äußert, vielmehr hier das Entstehen durch die Zeugung der Schöpfung entgegenstellt, so kann wol nichts anders hier gemeinet seyn, als daß er einen vernünftigen Menschen, wie er selbst war, gezeuget habe. Herr D. Döderlein stimmt in seiner vortreflichen Dogmatik §. 163. dem so völlig bei, daß er in dieser Stelle geradezu einen Beweis für das Gegentheil findet. Es wird dar-

innen

innen gelehret, sagt er in der Anmerkung, der Mensch, der das Bild Gottes trug, habe einen Sohn gezeuget, der ihm gleich, also mit eben diesen Gaben und Vorzügen, als er ausgeschmückt war, wie es die Sache selbst bestätigt. Man sieht, daß es hier auf die verschiedenen Begriffe ankommt, die man mit dem göttlichen Ebenbild verbindet, und von denen wir unten reden werden. Die zweite Stelle erklärt man gewöhnlich; Alle haben gesündigt, und mangeln des Ruhms, aller Vollkommenheit vor Gott, weil in der heil. Schrift die Ehre Gottes häufig seine Vollkommenheiten bezeichnet. Wollte man auch diese Auslegung annehmen, so würde doch nichts damit erwiesen seyn, da ja nicht bestimmt ist, daß dieser Mangel gerade von der Sünde Adams herrühre, sondern die Schuld vielmehr auf die wirklichen Sünden der damaligen Menschen geschoben wird. Und daß man sündigen könne, wenn man auch das Ebenbild Gottes hat, davon haben uns ja unsre Stammeltern den betrübten Beweis gegeben. Aber nach den besten Auslegern will Paulus bloß ihre Einbildung besonderer Verdienste bey Gott bestreiten, und wirft ihnen deswegen vor, daß sie

ia wegen der allgemein verbreiteten Sünden keine Ursache hätten, sich vor Gott eines Ruhms, eines besondern Verdienstes anzumassen.

Die Schrift entscheidet also, wie wir sehen, hierinnen gar nichts, es kommt also noch lediglich auf die Vernunftgründe und Folgerungen an, die man zur Behauptung vorbringt. Baumgarten führt folgende drei an, und ich folge ihm, weil mir keine stärkere aus andern Dogmatikern bekannt sind.

1) Weil die Fortpflanzung des Menschen und derselben göttliche Verordnung unmittelbar mit der Schöpfung des Menschen und der Anrichtung des göttlichen Ebenbildes Gen. 1, 28. verbunden wird, so hat folglich diese Fortpflanzung des Menschen sich auf das Ebenbild Gottes, oder den anfänglichen Zustand der Menschen eben so wohl, als auf die wesentlichen Stücke derselben erstrecken, und ihre ganze anfängliche Natur betreffen sollen. — Hier läßt sich keine weitere Verbindung finden, als daß der Geschichtschreiber beides nach einander erzählt, ohne sich darüber herauszulassen, ob sich auch eines auf das andre beziehen solle. Sachen, die neben einander erzählt werden, stehen

hen

hen ja darum eben nicht immer in so genauer Verbindung, daß man von dem einen auf den Mitbegriff des andern zu schliessen berechtigt ist. Bei wesentlichen Vollkommenheiten versteht es sich freylich von selbst, aber nicht von zufälligen, wenn es nicht klar angezeigt wird. Adam ward auch erwachsen geschaffen, folgt denn aber, daß dies habe forterben sollen?

2) Weil das natürliche Verderben, so aus dem Sündenfall entstanden, und an die Stelle des göttlichen Ebenbilds im engeren Verstand getreten, durch die natürliche Zeugung fortgepflanzt wird. — Dieser Grund ist von mehrerm Gewicht als der vorige; aber doch mehr erläuternd als beweisend. Es wird dabei vorausgesetzt, daß das natürliche Verderben etwas fremdes, erst durch Adam in die menschliche Natur eingedrungenes sey, und sich durch die Zeugung fortpflanze. Es ist aber bekannt, daß ein angesehenes Theil der Gelehrten hierinnen anderer Meinung und selbiges aus den Schranken der Seele, ihrer Art der Entwicklung und den vielen während dieses Zeitraums von aussen erhaltenen schlimmen Eindrücken herzuleiten bemüht ist. Die Erfahrung kann hier



inn, so sehr man sich auch auf sie zu berufen pflegt, nichts entscheiden. Sie reicht nicht weiter, als daß sich so wol im Allgemeinen, als auch bereits schon bei Kindern, moralisches Verderben äußere. Ob dies aber in allen seinen individuellen Aeußerungen, und bereits entwickelt von den Eltern abstamme, oder nur in den von den Eltern ererbten natürlichen Schranken der menschlichen Seele seinen nächsten Grund habe, ist damit nicht entschieden. Wir erfahren die Wirkung, aber nicht die Ursache. Für diese Klasse der Gelehrten ist mithin der Beweis unkräftig. Auch ist ausserdem die Fortpflanzung des einen so dunkel, als die Forterbung des andern, und kann folglich nicht vieles zur Aufklärung beitragen. Doch ich muß dies versparen, bis ich weiter unten auf die Erbsünde und deren Forterbung komme.

3) Weil der geringe Ueberrest des göttlichen Ebenbildes fortgepflanzt wird. — Dies ist ein Schluß, vom Theil auf das Ganze, der nicht jedermann einleuchten dürfte, und den sich kein Gelehrter erlauben sollte. Kann es denn nicht einen Unterschied unter den Theilen irgend eines Ganzen geben? Sind nicht manche Stücke wesentlich, andre

bre zufällig? Hat es mit diesen und ienen einerlei Beschaffenheit? Z. B. Die Vernunft ist eine wesentliche, die Kräuterkunde, die bei dem Arzte mit iener verbunden ist, eine zufällige Vollkommenheit, kann ich denn aber von iener auf diese schließen? Und welches sind endlich iene geringen Ueberreste? Die Würde unsrer Natur, die Vernunft, der vortreflich gebaute Körper, und die Herrschaft über die Kreaturen. Verdienen diese Vorrechte wohl so gering geachtet zu werden, da die Schrift ihrentwegen den Menschen noch nach dem Fall Gottes Bild nennt? 1 B. Mos. 5, 1. E. 9, 6. Jac. 3, 9.

Vielleicht aber, daß ein anderer geltender ist, den man auf folgende Art abfaßt. Das Ebenbild Gottes war natürlich; wird also die Natur fortgepflanzt, so mußte es zugleich mit fortgepflanzt werden. Dies verdient eine genauere Erörterung.

Wenn man das Ebenbild Gottes natürlich nennt, sagt Baumgarten l. c. so behauptet man damit nicht, daß es constitutive oder consecutive eine Eigenschaft der menschlichen Natur in der

15

schärf

schärfsten Bedeutung ausgemacht, selbst wesentlich, oder auch mit dem Wesen verknüpft gewesen, sondern nur daß es originative oder subjective mit der Natur des Menschen entstanden, und sich auf alle natürliche und wesentliche Theile erstreckt habe. Vielleicht wäre es besser gewesen, man hätte mit deutlichen Worten gesagt, es war anerschaffen, und sich des Wortes natürlich gänzlich enthalten. Denn es ist doch einmal wider die Begriffe, die man gewöhnlich mit Natur und natürlich zu verbinden pflegt. Nach dem Sprachgebrauche begreift die Natur die wesentlichen Theile, die Eigenschaften, Fähigkeiten und Kräfte einer Sache in sich, und natürlich heißt im Gegensatz des Uebernatürlichen, was durch diese Kräfte bewirkt wird. In diesem Verstand wird das Ebenbild Gottes nicht natürlich genannt, es gehörte, nach allgemeiner Behauptung, weder zu den wesentlichen Theilen des Menschen, noch war es eine unausbleibliche Folge von denselben, sondern war eine zufällige, wiewol anerschaffene Vollkommenheit. In einem andern Verstand wird natürlich dem entgegengesetzt, was erst nachher durch eigne Übung, oder accessorie als ein Geschenk

schenk hinzukommt. *) In dem letztern Sinne behauptete man dessen Natürlichkeit, um dadurch der Meinung der Papisten zu begegnen, die es als ein nachheriges Geschenk an den bereits erschaffenen Menschen ansehen, um auch noch nach dessen Verlust die Vollständigkeit der menschlichen Natur behaupten zu können. Denn aber, wenn das Ebenbild nicht als ein wesentlicher Theil des Menschen, auch nicht als eine Folge seines Wesens natürlich ist, so scheint auch obiger Schluß von der Fortpflanzung der Natur auf dessen Fortpflanzung wenig Sicherheit zu haben.

Es kommt hiebei, wie ich oben bemerkt habe, auf den Begriff an, den man sich vom göttlichen Ebenbilde macht, ob man ihn weiter oder enger faßt. In weiterer Bedeutung umfaßt es die ganze vernünftige Seele mit allen ihren wesentlichen Kräften, die als wesentliche Stücke derselben anzusehen sind, und nicht von ihr getrennet werden können. Dies wird allerdings fortgepflanzt, wie nicht nur die Erfahrung lehret, sondern auch die Bibel noch nach dem Falle bezeuget. In diesem

Ver:

*) Naturale est idem, quod innatum, quod cum anima hum. natum est. Mosh. El. Th. d. p. 441.

Verstand behauptet Hr. D. Döderlein S. 163. daß wir das göttliche Ebenbild noch haben, und andere Gottesgelehrte nennen es Ueberreste des göttlichen Ebenbildes.

Gewöhnlich aber versteht man bei der Lehre von der Fortpflanzung unter dem göttlichen Ebenbild die höhere Vollkommenheit des Verstands und Willens, von der wir oben im fünften Aufsatze geredet haben, und nimmt es also im engeren Verstand. Und hier ist es, wo sich die zwey Partheyen trennen. Die Gründe der einen haben wir oben bereits angezeigt, es lieget uns also igt ob, auch das in Erwägung zu ziehen, was die andre dem entgegen zu setzen hat. Man fragt zuerst, ob auch überhaupts eine solche Fortpflanzung möglich sey.

Man erinnere sich hier aus dem vorigen, wie hoch jene ursprüngliche Vollkommenheit angegeben, welch eine erhabne Einsicht, welch eine erleuchtete Neigung zur Tugend, welche vollständige Beherrschung der sinnlichen Eindrücke unsern Stammeltern zugeschrieben wird. Wenn sie nun aber auch Gott, und alles, was zu ihrer Glückseligkeit, (so gar das Geheimnis der Dreyeinigkeit

feit

keit nicht ausgenommen) nöthig war, deutlich erkannt, wenn ihr aufgeklärter Wille dem erkannnten Guten auf das vollkommenste folgte, wie sollte denn dies in gleichem Maas auf die Kinder übergehen? Sie sollten doch unstreitig nach dem ordentlichen Weg der Zeugung auf die Welt kommen, folglich in der ersten Periode ihres Lebens eben so schwach und hülfsbedürftig erscheinen, als wir sie izt noch finden. Wie ist es möglich, daß einem Kinde solche hohe weitläufige, abstrakte Kenntnisse angebohren werden konnten, das nach seiner Geburt die nächsten sinnlichen Gegenstände um sich herum noch nicht kennt? Kann es denn Begriffe denken, ohne noch vorher Empfindungen gehabt, und aus ihnen Verstandsideen zusammengesetzt zu haben? Kann es eine bestimmte Neigung zu einem gewissen Guten haben, ohne es noch zu kennen, eine Fertigkeit, ehe es noch einmal gehandelt hat? Noch kann seine Zunge keinen verständlichen Ton bilden, seine Hände keine Bewegung vornehmen, noch empfinden seine Nerven alles schwach und undeutlich, sein Gehirn ist noch viel zu weich, als daß es eines dauernden Eindruckes fähig wäre, und doch sollte sein Verstand,

der

der doch in seiner Bildung und Auswicklung mit dem Zustand des Organismus gleiche Schritte hält, so ausgebildet und erleuchtet seyn? Ein Neuton in der Wiege, der die Bahnen der Sonne und den Lauf der Sterne versteht, aber nicht so flug ist, seine Nahrung zu fordern, der umkommen würde, wenn man ihn nicht windelte und pflegte, und ihm die mütterliche Brust zum Saugen darböte. Redet man von Nichtigkeit, oder Heiligkeit (*rectitudo*) des Willens, so beziehet sich dies abermal auf Erkenntnis des Guten, also auf Einsichten des Verstandes. Wenn nun aber iene nicht da sind, und der Natur der Sache nach nicht daseyn können, wodurch soll denn der Wille seine Richtung bekommen? Wenn man Gott lieben soll, so muß man auch seine Grösse, seine Weisheit und Güte erkennen; wenn man Lust und Neigung zu seinen Gesetzen haben soll, so muß man nicht nur diese selbst wissen, sondern auch ihr Verhältnis zu unserm Besten einsehen, sie als väterliche Rathschläge zur Gründung und Beförderung unserer wahren Glückseligkeit erkennen. Wenn also auch Adam Gott als das höchste Gut erkannte, alles andere aber nur in Beziehung auf Gott und

nach

nach dessen wahren Werth liebte, so bleibt noch immer die Hauptschwierigkeit über, wie dies, ohne daß zugleich seine Erkenntnis in die Seele seiner Nachkommen übergieng, auf sie forterben konnte, wie das Kind wirkliche Neigung zum Guten mit auf die Welt bringen kann, ohne daß es den Gegenstand dieser seiner Neigung kannte.

Auch ist es wider alle Analogie der Natur, wo wir überall blosse Anlagen und Fähigkeiten vorfinden, die sich von einem kleinen Anfang allmählig durch mancherlei Veränderungen, in fast unmerklichen Fortschritten, zu dem ihnen bestimmten Grad der Vollkommenheit emporheben. Die Eichel ist nichts als die Grundlage des künftigen Baumes, die Pflanze muß erst erwachsen, Wurzeln und Zweige treiben, ehe sie ihre Blüten hervorstossen und Früchte bringen kann. Selbst der Instinkt äußert sich bei dem Thiere nicht so gleich, sondern früher oder später, je nachdem es zu der Stärke gelangt, ihn brauchen zu können. Und bei dem Menschen sollte das anders seyn?

Aber man wird vielleicht sagen, nicht diese ausgebildeten Vorzüge, aber doch die Anlage dazu, wenigstens die Neigung zum Guten würde sich
fort.

fortgepflanzt haben. Also nicht Weisheit und Verstand, sondern die Anlage dazu, nicht Fertigkeit in Ausübung des Guten, sondern bloße Neigung, Hang dazu sollte von den Eltern auf ihre Nachkommen fortgeerbt werden. Was heißt denn nun aber Anlage zur Weisheit? Doch wol nichts anders als Fähigkeit, verständig zu werden, einst Gott und seinen Willen, ihre Pflichten und ihre Rechte einsehen zu lernen. Aber diese Fähigkeit zur Vernunft haben alle menschliche Seelen, und in ihr liegt der Charakter des Unterschiedes von den Seelen der Thiere. Das Maas derselben finden wir freylich nicht gleich ausgetheilt, aber diese Verschiedenheit der Talente müssen wir als eine absichtliche, zur Vollkommenheit des Ganzen zweckende Veranstaltung des weisen Schöpfers verehren, da wir überall, so weit unsre Sinnen und unser Verstand reicht, solche Abstufungen gewahr werden. Und was versteht man denn unter Neigung zum Guten? Doch wohl nicht einen blinden thierähnlichen Instinkt, der ohne vorhergegangene Kenntnis, Ueberlegung und Erfahrung uns zum Guten antreiben sollte. Einen solchen kann es in dieser Sache gar nicht geben, geschweige denn, daß

daß er gar nöthig und unentbehrlich seyn sollte. Wenn wir auf den Instinkt bei Thieren aufmerksam sind, so finden wir, daß er ein bestimmtes Ziel hat, wohin er gerade zu führt, es sey solches gleich die Erhaltung oder die Fortpflanzung oder die Vertheidigung. Dazu bedarf es weiter keiner Anweisung, keiner Ueberlegung, keiner Erfahrung, keines Strebens nach mehrerer Vollkommenheit, sondern entweder gleich mit der Geburt oder bald nach derselben ist zugleich Kraft und Geschicklichkeit zu allen diesen nothwendigen Verrichtungen vorhanden. Aber bei der Tugend kann kein solcher blinder Trieb Statt finden, sie muß das Werk vernünftiger Ueberlegung und freyer Wahl seyn. Ich mag mir das Gute als das Gemeinnützigste, was am besten die allgemeine Wolfart befördert, oder als das, was dem Willen Gottes gemäß ist, denken, so gehören dazu so mannichfaltige Kenntnisse von den Folgen der Handlungen, von der menschlichen Vollkommenheit, von Gott und der Güte seiner wolthätigen Gesetze, daß man Vernunft und Nachdenken unmöglich ausschließen kann.

Bedenkt man ferner, daß es gar nicht genug seyn würde, bloß einen unerleuchteten Trieb zum

II. Stück.

B

Mit.



Mitleid, zur Sanftmuth, zur Demuth zu haben, sondern daß es Fälle gibt, wo das Mitleid wirkliche Ungerechtigkeit, Sanftmuth Feigheit und Demuth Niederträchtigkeit werden kann, wo der Verstand Zeit und Ort, Personen und Umstände genau unterscheiden muß, um nicht, in der Meinung gut zu handeln, mehr Böses zu veranlassen, so wird man sich um so viel ungeneigter fühlen, dies alles von einem bloßen Triebe zu erwarten. Und endlich gesetzt, daß uns eine solche Neigung auch in den verwickeltsten Fällen sicher leitete, uns überall das tugendhafte Verhalten am rechten Orte gebrauchen lehrte, so würde ja damit alle Belohnung der Tugend hinwegfallen müssen. Der edle Patriot, der sich für das Wohl seiner Bürger mit feurigem Muth aufopfert, hätte dann keine größere That gethan, als der seine Schöpfkeule verzehrt, weil er hungrig ist. Aber der Mensch bedarf auch eines solchen Instinkts (der, unbestimmt, wieder eines Führers bedarf, und bestimmt so viele Richtungen haben müßte, als es Arten des tugendhaften Verhaltens gibt) gar nicht, da er an seiner Vernunft ein weit wichtigeres Geschenk erhalten hat, ihn zu seiner Glückseligkeit
und

und zur Liebe des Guten zu leiten. Soll aber endlich hier Neigung zum Guten blos die Neigung zum Angenehmen und Nützlichen bedeuten, so scheint es weder mehr noch weniger zu seyn, als die allen Menschen eingepflanzte Selbstliebe, ein unbestimmter Trieb, der Anfangs blos durch Empfindung, bey zunehmendem Verstand aber durch vernünftige Ueberlegung in Bewegung gesetzt wird. Ohne Kenntniss des Guten, ohne zugleich mit anerschaffene Begriffe, ohne deutliche Einsicht scheint sich denn also auch keine Neigung zum Guten fortzupflanzen zu können.

Vielleicht aber daß es, (wie Zacharia in seiner bibl. Theologie Th. 2. S. 152. sagt) bey dem göttlichen Ebenbild nicht so wol auf iene allzuhoch angeschlagene Vorzüge des Verstandes und Willens, als vielmehr auf die gute Ordnung (*ευταξία* im Gegensatz der *αταξία* nach dem Sündenfalle) der Seelenkräfte ankommt, nach der die untern Seelenkräfte den obern so unterworfen sind, daß bey dem Menschen blos rechtmäßige Begierden herrschen, und lauter unsträfliche Werke daraus erfolgen. Ich bin gar nicht darwider, wenn man dieses als die Hauptsache bey dem göttlichen Eben-

B 2

bild

Bild ansehen will, sondern halte es vielmehr für einen ganz fruchtbaren und passenden Begriff. Eine solche vollkommen geordnete Disposition der Kräfte und Begierden wäre dann, wie er weiter sagt, nichts anders, als eine beständige Neigung, der Vernunft zu folgen, oder das Gute zu thun, was man als solches vernünftig erkennt, und folglich das, was man böse und schädlich findet, zu vermeiden. Es ist mir sehr begreiflich, daß Adam, der als ein vollständig Erwachsener erschaffen wurde, und so gleich den völligen Gebrauch seiner Vernunft hatte, auch durch heftige sinnliche Lüste, Gewohnheiten und Vorurtheile, die sich jetzt bei jedem Erwachsenen finden, nicht gestört wurde, um so viel eher im Stand war, dem Antriebe der Sinne zu widerstehen, und seine Begierden mit den Aussprüchen der Vernunft einstimmig zu machen. Auch erkenne ich es für die wahre Ordnung, in der, göttlicher Absicht nach, unsere Kräfte stehen sollten, daß die untern den obern Gehorsam leisten, und die erleuchtete Vernunft den Scepter führe. Dennoch aber ist bereits vor der wirklichen Versündigung in Adam die menschliche Schwäche sichtbar, da sinnliche Eindrücke von aussen, die

Vor-



Vorspiegelungen eines Verführers, deren Grund so versteckt nicht war, aller ursprünglichen guten Disposition ungeachtet, die Vernunft verdrängten, und ihn wider seine bessere Einsicht zur Sünde dahinrißen. Ein Beweis, daß es nicht nothwendig eines vorhergehenden Verderbens bedarf, um den Ursprung der Sünde zu erklären. Denn diese gute Ordnung war ja doch noch nicht verdorben und zerrüttet, als Eva zu dem Baum hintrat, und mit dem Verführer sprach, oder bei Adam, als sie ihm den Apfel reichte, und doch — doch erfolgte der Fall. Ich will jetzt dies nicht weiter verfolgen, sondern eile zu meinem Zweck, obigen Begriff auf die Fortpflanzung anzuwenden. Wie war denn diese Einrichtung bey Adam eigentlich beschaffen? Sein Verstand war nicht die schwache Fähigkeit des Kindes, sondern eines Erwachsenen von seinen Jahren, die nur Gegenstände nöthig hatte, um sich so gleich in ihrer Stärke zu äußern. Dieses Maas der Kraft konnte aber nicht forterben, weil seine Nachkommen nicht erwachsen geschaffen, sondern als Kinder geboren wurden, und eine Männerseele nicht in den Kopf eines Säuglings paßt. Mit dem Verstand stund

B 3

der

der Wille in genauer Verbindung, und wählte das, was ihm iener als gut vorstellte, zugleich aber konnten auch äussere sinnliche Eindrücke auf denselben wirken. Daß es in unserm iezigen Zustand so ist, bedarf keines Beweises, aber man möchte zweifeln, ob auch bei Adam sich die Sache so verhalten habe. Mir scheint es, solches beiahen zu müssen. Einmal ist doch unsre iezige Verfassung nicht wesentlich von der Adamitischen verschieden, so aber allerdings seyn würde, wenn nicht sinnliche Empfindungen auch bei ihm Begierden hervorgebracht hätten. Ferner beweiset es auch die Geschichte seines Falles, daß allerdings äussere Reize auf seine Willenskraft wirken und Begierden erregen konnten. Oder war etwa seine Vernunft stärker im Verhältnis gegen sinnliche Empfindungen, und waren etwa diese gegen iene ursprünglich (denn ich rede hier immer von der anfänglichen Einrichtung, nicht von dem, was Gewohnheit und Übung zur Verstärkung oder Schwächung beitragen kann) schwächer? Die heil. Schrift sagt hievon kein Wort, und die Vernunft findet es ebenfalls unwahrscheinlich, so willig auch manche dieser Meinung beigetreten sind. Daran
ist

ist kein Zweifel, daß nicht die höchste Weisheit die richtige Proportion zwischen beiden Kräften sollte finden können, und von der höchsten Güte läßt es sich nicht anders erwarten, als daß sie solche dem Menschen nicht werde verweigert, sondern ihn gerade so erschaffen haben, wie es die Regeln der Vollkommenheit heischen. Hat doch die Vernunft des Schöpfers überall Kraft und Zweck so genau abgewogen, die Güte selbst den Wurm im Staube nicht vergessen, warum wollten wir bei dem Menschen allein eine Ausnahme davon suchen? Aber Jerusalem hat schon erwiesen, daß kein ander Verhältnis zu der Harmonie des Ganzen passe. Wäre die Vernunft stärker, so paßte sie nicht für diesen Leib und für diese Sinne, wären die Empfindungen schwächer, so würde die Vernunft wieder darunter leiden, und die edelsten Gefühle geschwächt werden müssen. Und überdies dürfte da nicht mancher eine Ausflucht für seine Thorheiten zu finden vermeinen und sagen: Wie, da Adam, der eine so viel stärkere Vernunft, so viel schwächere Gefühle hatte, so bald sündigte, was will man von mir fordern, da ich ihm in beyden so viel nachstehe? Mit hin glaube ich, daß man zugeben

müsse, die sinnliche Natur habe auf Adam mit gleichem Reiz und Schnelligkeit gewirkt, als noch izt bey uns, und sein Verstand sey nicht überwiegend stärker, sondern gerade so stark gewesen, als es das Verhältniß seiner schon ausgebildeten Organe, und also auch der davon abhängenden klärern Empfindungen erforderte. Eher scheint der Grund seiner Neigung zum Guten in der Beschaffenheit seines Zustandes zu liegen. Er war unschuldig erschaffen, es war also in seiner Seele nicht einmal ein Gedanke an das Böse, noch weniger eine angenommene Gewohnheit, noch weniger ein Hang zu sinnlichen Vorstellungen. Sobald seine Vernunft erwachte, stunde sie auch in aller ihrer Reife da, konnte so gleich untersuchen, den Werth der sich darbietenden Gegenstände prüfen, ohne durch Vorurtheile und üble Biegungen daran gehindert zu werden, und dann dem Willen die Motiven zur Befolgung vorlegen. Aber das konnte den Nachkommen wieder nicht zu Theil werden, da keiner derselben mit reifer Vernunft, sondern mit bloßer Vernunftfähigkeit geboren wird, da ieder erst lange sinnlich seyn muß, ehe er vernünftig wird. Wenn wir also bei dem Kinde die

See

Seelenkräfte auch noch so wolgeordnet annehmen, so kann doch der Umstand, daß die Vernunft so spät erwacht, der Sinnlichkeit ein grosses Uebergewicht verschaffen. Wenn aber unter den Seelenkräften Adams keine andre Proportion statt hatte, wenn sie weder nach andern Gesetzen verbunden waren, noch auf einander wirkten, wenn die Hauptsache in der Reife der Vernunft und dem Mangel böser Gewohnheiten bestand, dies letztere aber nicht auf Kinder forterben konnte, so ist es offenbar, daß obiger Begriff nicht zum Beweis der Fortpflanzung tauglich ist.

Nach vernünftigen Gründen scheint sich also nichts weiter bestimmen zu lassen, als daß nur das Ebenbild in weiterem Verstande, nemlich die vernünftige Seele mit ihren wesentlichen Kräften, und den darinn gegründeten Anlagen, nicht aber anderweitige Vollkommenheiten forterben können.

Aber wie, wenn vielleicht mehr Anlagen zum Guten vorhanden wären, wenn Adam nicht gesündigt hätte? So pflegen es manche vorzutragen, und es verdient deswegen noch einige Prüfung. Daß mancherlei Anlagen zum Guten auch in dem

Menschen, wie er igt ist, noch vorhanden sind, wird von allen Psychologen zugestanden. Die Fähigkeit Begriffe zu fassen und zu zergliedern, das Vermögen sich nach freyer Wahl zu entschließen, der Trieb sich selbst und seine Glückseligkeit zu lieben, die aus ihm entwickelte Gefühle für Ehre und Schande, für unsre nächste Freunde und Wohlthäter, das Wohlwollen, und das damit zusammenhängende moralische Gefühl und andre mehr, sind unstreitig Anlagen zur Tugend, zwar noch nicht wahre Tugend, können es aber unter der Leitung der Vernunft und Religion werden. Könnten denn aber nicht noch mehrere derselben vorhanden seyn? Es scheint nicht, wenigstens läßt sich nichts angeben, was in der menschlichen Natur noch vorhanden seyn könnte, und nicht vorhanden wäre. Ein höheres Maas des Verstandes, eine schnellere Entwicklung desselben, oder eine überwiegendere Stärke über die Empfindungen würden zwar den Irrthümern und Vorurtheilen und der Gründung unrichtiger Begierden steuern, aber beides würde wieder nicht zu der Schwäche des Körpers und dessen langsamer Ausbildung passen, schwächere Empfindungen
aber

aber würden die nöthige Klarheit derselben hindern, und mithin der Kultur des Verstands und der Einsammlung vieler Begriffe äußerst nachtheilig seyn.

Ein unmittelbarer Trieb zur Tugend läßt sich nicht annehmen, weil eine Tugend ohne Wahl keine Tugend ist, und weil ein solcher Trieb doch unmöglich alle Arten des tugendhaften Verhaltens sicher bestimmen könnte, da oft selbst der Verstand lange zweifelt und wählt, was in besondern Fällen zu thun oder zu unterlassen sey. Der Trieb muß, wie es scheint, bei dem Menschen unbestimmt bloß auf das Nützliche und Angenehme gehen, damit die Vernunft auch dabei mit geschäftig seyn, den Werth der Güter abwägen, und die Richtung des Instinkts bestimmen könne. Nehmen wir z. B. den Trieb zur Fortpflanzung, der sich unbestimmt auf das ganze weibliche Geschlecht erstreckt, so ist nicht abzusehen, wie er genauer hätte bestimmt werden sollen. Sollte er sich vielleicht nur dann regen, wenn die schicklichste Zeit zur Verheyrathung da war, oder nur gegen die Person, mit der wir uns durch das Band der Ehe wirklich auf Lebenslang verbinden? Aber so würde er sich nach den verschiednen Verhältnissen der Menschen, bei manchen früher, bei

bei manchen später, bei manchen gar nicht regen dürfen. So würde unsre innere Einrichtung und die Ursache, die ihn zunächst hervorbringt, ganz anders seyn, so würden unsre Nerven gegen alles Gefühl der weiblichen Schönheit bei allen Personen, unsere zukünftige Gattin allein ausgenommen, haben abgestumpft werden müssen. Aber wo bliebe alsdenn unsre gemeinschaftliche Natur, wo die allgemeinen Gesetze, nach denen sich unsre Körper und Seelen richten? Wie viel Vergnügen würde dadurch aus der Welt verbannet! Ist es nicht offenbar besser, der Trieb bleibt, wie er ist, und die Vernunft schränkt dessen frühzeitige und unerlaubte Ausbrüche ein, und leitet ihn endlich auf den Gegenstand, gegen den er sich mit Einwilligung der Gesetze, mit Beistimmung der Religion und zu eines jeden besondern Besten allein äußern soll? Das nemliche gilt von allen übrigen Trieben, die wir in der menschlichen Natur vorfinden. Wenn wir aber nicht entscheiden können, daß mehrere und bestimmtere Triebe zum Guten vorhanden seyn könnten und sollten, so möchte man etwan wünschen, daß sie wenigstens stärker wären. Solches dürfte aber gleich unthunlich seyn.

Die



Die Stärke unsrer Triebe hängt von dem Maas und der Lebhaftigkeit unsrer Empfindungen, also gewissermassen von dem Bau unsrer Organisation, und dann von der Macht der Gewohnheit ab. Letzteres kommt hier in keine Betrachtung, da es eine Folge unsres eignen Betragens, nicht einer ursprünglichen Einrichtung ist. Aber auch das erste empfiehlt sich dem forschenden Verstand nicht. Wären unsre Empfindungen noch stärker, so würden sie dem überlegenden Verstand noch mehr Hindernisse in den Weg legen, so würde der Sieg über sie noch schwieriger seyn. Welchen Trieb wir als stärker annehmen, Selbstliebe oder Wohlwollen, so würde das heilsame Gleichgewicht in der Natur dadurch aufgehoben werden. Ja wenn es einen Trieb geben könnte, der uns in jedem Fall sicher zur Tugend führte, denn möchten wir ihn nicht leicht zu stark wünschen können. Da sie aber alle nach ihrer erhaltenen Richtung gut oder schädlich werden, zur Tugend oder zum Laster führen können, wie gefährlich würde ein stärkeres Maas für unsre Ruhe, für das Glück der Menschheit seyn. Und wozu ein solcher Wunsch, da wir es selbst vermögen, diese Triebe zu stärken und zu schwächen?

Wiel

Vielleicht aber wären alsdann der entgegengesetzten Anlagen zum Bösen weniger. Einen eignen Grundtrieb zum Bösen im Willen oder zum Irrthum im Verstande dürfen wir in dem Menschen nicht annehmen, so sagen außer ältern und neuern die Herren Feder und Leß (S. Lehrb. der Pr. Phil. S. 285, Versuch einer Pr. Dogm. §. 156.) ausdrücklich. So sind also jene Anlagen zum Bösen nichts anders, als ursprüngliche Anlagen zum Guten, die aber durch Vernachlässigung, böse Beispiele, schlechten Unterricht, Mangel der gehörigen Einschränkung eine schlimme und nachtheilige Richtung erhalten haben. Ist aber das, wie können iener weniger seyn, ohne daß auch die Anzahl dieser geringer wird, wie soll das Unkraut ausgerätet werden, ohne auch den reinen Weizen mit auszurotten?

Wenn denn aber auch bloß das physische Ebenbild, die vernünftige Seele mit denen damit verbundenen Anlagen, Vorzügen und Schwächen, der Forterbung fähig war, wenn die Erfahrung lehret, daß solches wirklich fortgepflanzt wird, wenn sich wirkliche Weisheit und Tugend ohne Wunden nicht durch die Zeugung denen Nachkommen mittheilen

theilen läßt, sondern nur Fähigkeit, Anlage dazu, wenn endlich die Vernunft nichts angeben kann, was mehr in der menschlichen Seele seyn sollte, als sie wirklich hat, so wird man doch zugeben müssen, daß Adam mit dem Fall seine Unschuld, und die Unsterblichkeit und Lebhaftigkeit des Körpers verlohren, für alle seine Nachkommen verlohren habe.

Niemand wird zu laugnen begehren, daß Adam durch sein Vergehen seine Unschuld verlohren habe, denn es ist unmöglich, daß Sünde und Unschuld zugleich in einer Seele wohne, daß es jemand nach seiner Ueberzeugung wisse, Unrecht gethan zu haben, und doch noch auf Unschuld Anspruch mache. Daß er aber damit selbige auch für seine Nachkommen verlohren habe, das dürfte ein hartnäckiger Gegner nicht so leicht zugestehen. Er würde sagen, Schuld setze allemal die freye Entschliessung dessen voraus, dem man sie beimesse, und dies sey so augenscheinlich, daß man alle die für unschuldig erkläre, die etwas nicht wissentlich und vorsetzlich unternommen hätten, daß man sie als Urheber der Handlung ansehen könne. Da nun aber Kinder bey ihrer Geburt ohne allen Gebrauch

brauch des Verstandes wären, weder von dem Bösen noch von dem Guten etwas wüßten, noch darein willigen könnten, so seyen sie auch schlechterdings unschuldig, weder die Urheber böser noch guter Handlungen, weder Belohnung noch Strafe fähig. Sie seyen also so wohl an der Versündigung Adams, als von der sie kein Wort wüßten, als auch in Ansehung eigener Vergehung unschuldig, da sie noch keine überlegte Handlung zu unternehmen im Stand wären. Was aber endlich die angeerbten Unvollkommenheiten, die sie alle an sich hätten, beträfe, so wären sie ja ebenfalls nicht Urheber davon, hätten sich auch diesen Zustand nicht gewählt, so daß sie also dieser natürlichen Mängel wegen eben so wenig Gott mißfallen und Strafe verdienen könnten, als ein Vater (ich entlehne diese Worte aus der Dogmatik Herrn D. Döderleins, wo ich im 188. §. und den beigefügten Anmerkungen die freymüthige Erklärung des hochwürdigen Hrn. B. ganz nachzulesen bitte) über seinen Sohn wegen dessen natürlicher Taubheit oder Stummheit zürnen würde. Die Unvollkommenheit könne als Unvollkommenheit Gott freylich nicht gefallen, aber das Subiect, in dem

dem sie haftet, verdiene deswegen weder Mißfallen noch Strafe, da es selbige ohne allen thätigen Antheil, ja so gar ohne Bewußtseyn derselben an sich habe. Rechne man aber, wie es neuerdings am öftten behauptet wird, auf körperliche Zerrüttung, die wegen der genauen Verbindung des Geistigen und Körperlichen im Menschen, von der Seele ursprünglich herrühre, sich durch die Zeugung fortpflanze, und also mittelbar die Seele anstecke, so müsse man noch vorher den Beweis führen, daß diese Zerrüttung wirkliche Veränderungen in der Art zu empfinden und zu denken erzeuge, und ohne Adams Vergehung nicht entstanden seyn würde, so noch lange nicht außer allen Zweifel gesetzt sey. Der Verlust der Unsterblichkeit, der leibliche Tod hingegen müsse billig als eine natürliche Folge derselben angesehen werden, und dieser verbreite sich allerdings von Adam durch die natürliche Zeugung auf alle seine Nachkommen. Dies aber sey auch das einzige, was man als verloren ansehen könne, wiewol es für Adams Nachkommen keine Strafe mehr, sondern ein natürliches Uebel sey, das ohne neue Schöpfung nicht zu verhüten war.

II. Stück.

E

Dies



Dies sind die Gründe, aus denen man behauptet, daß das Ebenbild Gottes im engeren Verstand, oder die Adam anerschaffene Gerechtigkeit und Weisheit nicht in gleichem Maasse auf seine Nachkommen fortgepflanzt werden können, und daß diese durch seine Vergehung, außer dem was Erziehung und Beispiel vermag, nichts weiter, als die Unsterblichkeit des Leibes, nach Moses und Paulus verlohren hätten. Sie sind, wie man sieht, nicht unwichtig, und verdienen also weder verachtet, noch mit leeren Machtsprüchen abgefertiget, sondern vielmehr mit dem Eifer, den die Liebe zur Wahrheit hervorbringt, und mit der Aufmerksamkeit, die man ihr schuldig ist, erwogen und geprüft zu werden. Neuere Gottesgelehrte stimmen auch in so weit bei, nur daß sie noch eine gewisse im Stande der Unschuld nicht vorhanden gewesene, sondern erst durch den Fall entstandene, und nachher fortgepflanzte größere Stärke der sinnlichen Triebe, aus denen das traurige Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft entsteht, noch hinzufügen, wovon im folgenden die Rede seyn wird. Mir mäge ich die Entscheidung nicht an, da eine Untersuchung nicht leicht so voll-

vollendet ist, daß sie gegen allen begründeten Zweifel fest stünde. Wenn ich aber mit diesem Aufsatz scharfsinnigere Gelehrte zur Aufmerksamkeit reize, und andre von der möglichen Fehlbarkeit ihrer Behauptungen überzeuge, dann würde ich glauben meinen Endzweck nicht verfehlt zu haben.

VII.

Von Zulassung des Bösen.

Blos der Verbindung wegen, in der diese Lehre mit meinen folgenden Untersuchungen steht, laße ich mich auf diesen zu allen Zeiten berühmten Gegenstand ein, den ich lieber mit Stillschweigen übergangen hätte, da er bereits von so vielen vor-
trefflichen Köpfen (unter denen ich hier dankbarlich die großen Namen Leibniz, Wolf, Bülfinger, Reimar und Jerusalem nenne) so scharfsinnig und genugthuend bearbeitet worden ist, daß sich nur sehr wenig hinzusetzen, blos manches in ein helleres Licht stellen läßt. Sollte indeß nur einiges dadurch mehr aufgeklärt, nur einige Schwierigkeit gehoben werden, so hat das Reich der

Wahrheit dadurch gewonnen, so habe ich nicht vergebens gearbeitet.

Wenn es, wie auf das strengste erweislich ist, eine unendliche Substanz gibt, so ist es die, welche alle Vollkommenheiten, die nur immer beisammen seyn können, schrankenlos besitzt; so muß denn aber auch ihr Verstand unbegrenzt, ihr Wille der unveränderlich beste, ihre Kraft uneingeschränkt, ihr Daseyn nothwendig seyn. Diese Substanz nennen wir Gott, den ersten Urheber alles Erschaffnen. Dem höchsten Verstand kann unmöglich etwas verborgen seyn; unmöglich kann die höchste Weisheit das Mindergute dem Bessern vorziehen, unmöglich der erleuchtetste Wille das Unvollkommnere vor dem Vollkommnern wählen. Wenn denn also Gott dies Universum erwählt und zum Daseyn gerufen hat, so muß es die möglichste Reihe der Dinge, ungeachtet aller der Mängel und Unvollkommenheiten seyn, die wir in derselben wahrzunehmen glauben. Wäre es nicht so, so müßten wir die Begriffe von göttlicher Weisheit und Güte aufgeben, so könnten wir die Welt nicht weiter als eine Wirkung des Weisesten und Besten ansehen. Wenn denn Uebel vorhanden sind, über die
wir

wir uns zu beklagen Ursache haben, so kann der Grund ihrer Zulassung in keinem Mangel an Weisheit, Güte oder Macht, sondern er muß blos darinnen liegen, daß mit ihrer Verhinderung zugleich weit mehr Gutes hinweggefallen seyn würde, daß also ihre Zulassung der Vollkommenheit des Ganzen angemessener und den Eigenschaften des Höchsten anständiger war, als ihre Verhinderung. Dies ist die berühmte Antwort, die unser grosser Landsmann Leibniz erfunden, oder wenn man ihr dies streitig machen will, wenigstens mehr aufgeklärt und mit stärkern Gründen unterstützt hat. Aber zu vollständiger Ueberzeugung und Beruhigung ist es nicht genug, dies nur im Allgemeinen zu behaupten; je mehr wir ins Detail gehen, je genauer wir Schaden und Vortheil gegen einander abwägen können, desto vortreflicher finden wir die Einrichtungen Gottes, desto heller erscheint uns die väterliche Liebe und Weisheit unsers Urhebers, desto leichter söhnen wir uns mit allem dem aus, was uns böse und unharmonisch scheint. Es ist hier gerade der Fall, als wenn wir unter schweren Leiden erliegen, und uns mit dem Troste aufzurichten suchen, daß Gott nach seiner

Liebe auch dies zu unserm wahren Besten uns habe treffen lassen. Anfangs wird uns dies mehr betäuben, als beruhigen, mehr unsern Schmerz unterdrücken, als denselben heilen, bis wir dessen Verhältnis zu unserm Glück genauer einsehen, und die Vortheile erkennen lernen, die wir dadurch zu erringen im Stande sind. Ueberall wird es dann freylich nicht angehen, die verborgnern heilsamen Absichten Gottes zu erforschen, oft wird der Nutzen der Trübsale so fern von unserm Gesichtskreise liegen, daß ihn unsre Blicke nicht erreichen können, und dann werden wir uns freylich bloß an die allgemeinen Versicherungen der genauesten göttlichen Vorsehung zu halten haben. Wo wir es aber können, wird unsre Ruhe allemal sicher gewinnen müssen. Eben darum forschten auch die Weisen jedes Zeitalters so unermüdet, nicht um alles zu ergründen, zu solcher Vermessenheit fühlten sie das Maas ihrer Kräfte zu gut, sondern um Ruhe und Zufriedenheit in die Herzen ihrer Brüder zu verbreiten, und sie mit Liebe gegen ihren Urheber zu erfüllen.

Billig erinnern wir uns hier vor allen der geringen Kenntnis, die wir von dem Ganzen der Welt

Welt haben, und wie unmöglich es uns in diesem Betracht sey, alles zu übersehen, alles zu beurtheilen, überall die Gründe aufzufinden, warum etwas so und nicht anders seyn müsse. Unsre Erde ist ein Punkt in dem großen All, ein Tropfe am Eimer in dem Ocean der Welten, und was sind wir, dessen kurzfristige Bewohner? Darf sichs auch die Schwalbe anmassen über den Bau des Pallastes, an dem ihr leimernes Haus hängt, der Holzwurm über die Einrichtung des Kriegsschiffes von seinem Balken aus zu urtheilen? Eine sehr angemessene Betrachtung für iene Unverständige und Kühne, die alles das für unnütze verschreyen, an dessen Nutzen sie nicht mit der Nase anstossen, die alles unvollkommen schelten, dessen Vollkommenheit sie nicht begreifen, alles als Böse verwerfen, was nicht gerade ihr geringfügiges Interesse begünstiget. Minder richtig scheint mir ein andrer Gedanke, so häufig er auch in dieser Sache gebraucht wird. Wenn auch, sagt man, die Unvollkommenheit des Erdhügels, den wir bewohnen, unlaugbar ist, was hat dies im Ganzen zu bedeuten? nichts mehr als ein zerbrochenes Fenster in einem Pallast, der nach allen Regeln der Symme-



trie und des Geschmacks erbauet ist. Es ist wahr, im Ganzen will ein so geringfügiger Mangel wenig sagen, und der Baumeister verdiente Verzeihung, gesetzt auch, daß er hier ein Band vergessen, dort einen Balken nicht kunstmäßig eingefuget hätte. Aber hier ist die Rede von dem Werk eines unendlichen Baumeisters, der auch die kleinsten Theile bemerkt und sie alle nach den Vorschriften der höchsten Weisheit ordnet. Unsere Erde mag immer gegen das Ganze nur ein Ameisenhaufe seyn, wir, dessen Bewohner, sind doch darum keine Ameisen, sondern Geschöpfe, die Gott unsterblich schuf, die durch Tugend und Vernunft glückselig seyn sollten. Es würde frechlich vermessen seyn, wenn wir uns erdreisten wollten, kühn zu tadeln, was wir nicht verstehen, und zu verwerfen, was wir nicht begreifen. Wenn wir aber Mängel wahrnehmen oder wahrzunehmen glauben, so kann uns die niedrige Stufe, auf der wir stehn, doch nicht verbieten, sie hervorzusuchen und über ihre Ursachen nachzudenken. Es bleibt ewig wahr, daß unser Schöpfer zu erhaben ist, als daß unser Urtheil, es falle auch aus, wie es immer wolle, auf ihn einen Einfluß haben könnte.

immer

Da wir ihn aber lieben und verehren sollen, so müssen wir in ihm die höchste Güte erkennen, so kann es zu unserer Beruhigung nicht gleichviel seyn, ob wir ihn über die Uebel in der Welt rechtfertigen können oder nicht. So wie doch der Einfältigste urtheilen kann, daß ein zerbrochenes Fenster in einem Pallast unschicklich sey, so können wir ebenfalls urtheilen, daß Uebel an sich nichts zur Vollkommenheit beitragen, und mit aller Ehrfurcht nachfragen, warum sie in dem vollkommensten Plane Platz gefunden haben.

Man redet in den Schulen von dreyerlei Uebel, dem metaphysischen, der Einschränkung, die bei allen endlichen Wesen nothwendig ist, dem physischen Uebel, das sich auf Schmerz und Unlust bezieht, und endlich dem moralischen oder der Sünde. Ueber die beyden erstern ist es leicht, den Schöpfer zu rechtfertigen, das letztere hat die meiste Schwierigkeit und erfordert daher auch die weitläufigste Untersuchung. Wir fangen bei dem erstern an, und wollen die Sätze einzeln vortragen, auf die in dieser Sache das meiste ankommt.

1) Alle endliche, erschaffene Dinge müssen nothwendig eingeschränkt seyn. Diese Wahrheit darf durchaus nicht übersehen werden, da sie das erste ist, was wir an allem Erschaffnen wahrnehmen, und gerade das, was der vollkommenste Werkmeister selbst nicht hinwegschaffen konnte. Der unendliche Verstand, sagt Reimar, konnte sich außer sich nichts möglich vorstellen, als nur eingeschränkte, veränderliche, abhängige Dinge. Denn wenn ihnen nichts an Vollkommenheit mangeln sollte, wenn sie ohne wesentliche Schranken, unveränderlich, unabhängig, selbständig, ewig seyn sollten, wie konnten sie denn als solche gedacht werden, die erst durch Gott ihre Wirklichkeit erhalten sollten? Wenn demnach außer Gott nichts als eingeschränkte Dinge denkbar waren, so mußte bloß die verschiedene Möglichkeit der Schranken das besondere Wesen eines jeden bestimmen, gerade wie nur so viel Arten von Figuren möglich sind, als man den Raum verschiedentlich einschränken kann. Mußte aber jedes Wesen seine eigne wesentliche Schranken der Vollkommenheit haben, so war freylich außerhalb dieser Schranken eines jeden noch eine höhere Vollkommenheit.

kommenheit möglich, die ihm seinem Wesen nach unmöglich zukommen konnte. Das Dreieck konnte nicht zugleich die Eigenschaft des Würfels, der Stein nicht die Ziehbarkeit des Metalls, das Metall nicht die Organisation des Baums, der Baum nicht die Empfindungskraft des Thiers, das Thier nicht den Verstand des Menschen, der Mensch nicht die Vernunft der Engel haben. Aber darf ich denn das ein Uebel nennen, wenn es außer meinem Empfindungskreise noch Vollkommenheiten gibt, die ich auf der Stufe, auf der ich einmal stehe, nicht haben kann? Bin ich deswegen unglücklich, weil ich nicht den Rang und die Kräfte eines Seraphs habe? Gewiß nicht; wenn ich nur die Kräfte besitze, die zu meiner Rangordnung gehören, wenn ich nur die unterscheidenden Eigenschaften der Menschheit an mir finde, so habe ich zu meinem Glück genug, so ist es Undank, wenn ich murre, und nicht dem Gott danke, der mir gab, was er mir geben konnte. Was sollte auch die Kraft des Erzengels in einer Welt, wie diese, in einem Leibe, wie der meinige ist? Das wäre gerade, als ob die Seele des Menschen in dem Leibe eines Ameisenlöwen,

löwen, oder die des Pferdes in einer Raupenhülle leben sollte. Diese Verschiedenheit der Schranken ist also noch gar kein Uebel, sondern vielmehr das Mittel zur Vollkommenheit des Ganzen.

2) Eben das war der groſſe Plan des Unendlichen, alles, was möglich war, in allen den unendlich verschiedenen Graden der Vernunft bis auf die niedrigſte Stufe der Empfindung, von der Organisation an bis herab zum unförmlichen Stein hervorzubringen. Das forderte die Vollkommenheit des Ganzen, in dem die größte Mannigfaltigkeit zu einem einzigen Zweck zusammenstimmen sollte. Kein Glied durfte fehlen, wenn nicht in der unermesslichen Kette ein Riß, in der Natur eine traurige Lücke entstehen sollte. So wenig eine Uhr aus lauter Federn und Schnecken bestehen kann, so vorzüglich wichtige Theile dies auch sind, eben so wenig kann eine Welt aus lauter Geschöpfen höherer Art bestehen. Sollen die Menschen höhere Kräfte haben, so sind sie Engel, und das ganze Geschlecht der Menschen mit allen seinen Vorzügen ist aus der Reihe der Erschaffnen verfilget. Sollen lauter vernünftige Geschöpfe seyn, wer soll
den

den Pflug ziehen, und den Wagen führen, wer
Fleisch, Wolle und Kleider hergeben? Theilen wir
den Thieren von unserm Verstand mit, so sind sie
höchst elend, bei ihrem Maasse von Empfindung
sind sie bei wenigem Futter vergnügt, und fühlen
sich glücklich; auch selbst der gewaltsame Tod, den
sie zu unsrer Ernährung ausstehen müssen, ist ih-
nen unvorgefeh'n weniger ein Uebel, als wenn sie
ihn nach dem Lauf der Natur von Krankheit,
Hunger oder Entkräftung erwarten müßten. —
Oder sollte etwa Gott gar keine Welt erschaffen,
alle die mit ihr wirklichen Vollkommenheiten im
Nichts lassen, weil er nicht jedem alle Vollkom-
menheiten geben, weil er Engel nicht zu Göttern,
Menschen nicht zu Engeln, Thiere nicht zu Men-
schen machen konnte, ohne daß allemal die niederen
Gattungen gefehlt hätten? Und dürfen wir ha-
dern, daß wir nicht höhere Geister sind, so darf
auch der Affe murren, daß er nicht Mensch, so
dürfen alle Geschöpfe murren, daß sie nicht auf
höhern Stufen stehen. Wäre denn aber nicht
eine Welt vollkommner, die lauter höhere Ge-
schöpfe bewohnten? Kühner Tadler, hast du denn
auf der Bahn des Lichts, wo Sterne gleich

Sande

Sandkörnern hingefäet sind, alle jene Welten durchwandert? Kennst du die Zahl und die Namen der Söhne des Himmels, die dort ihrem Schöpfer lobfingen? Zweifle nicht, daß Gott diese höhere Wesen, zu denen sich dein forschender Verstand erhebt, zum Daseyn gerufen hat. Aber du irrst, wenn du wähnst, das ganze Universum wäre alsdann vollkommner, wenn lauter vollkommnere Geister es bevölkerten; du bedenkst nicht, daß eine Gattung der Vollkommenheit andre Gattungen derselben nicht ersetzen kann, du vergißt, daß die Mannigfaltigkeit eben so gut als die Harmonie, das Maas der Vollkommenheit ausmacht.

3) Aus der nothwendigen Einschränkung aller erschaffnen Dinge fließet die Möglichkeit so wol des natürlichen als des sittlichen Uebels. In der Verbindung, in der so viele eingeschränkte Kräfte mit einander stehen, mußte oft die schwächere der stärkern unterliegen, oft die eine die andere aufreiben, und am Ende Schmerz und Tod erfolgen. Das Feuer konnte nicht wärmen und leuchten, ohne zugleich verzehrend, der Crystall nicht die Stralen des Lichts durchfallen lassen, ohne zugleich zerbrechlich

brechlich zu seyn. Der Körper konnte nicht Fleisch und empfindende Nerven haben, ohne zugleich der Gefahr der Wunden und dem Stachel des Schmerzes ausgesetzt zu seyn. Unwissenheit, Irrthum, wie willst du diese von dem eingeschränkten Verstande trennen, der vieles gar nicht, vieles nur dunkel, wenigstens klar erkennt? Engel selbst können irren und fehlen, je nachdem ihre Natur vollkommener oder unvollkommener ist. Und das Menschengeschlecht, von dem ieder Ankömmling auf der untersten Stufe anfangen muß, das willst du unirrbar, das willst du fehlerfrey haben? Der Irrthum, wenn er einmal möglich ist, kann ferner eben so gut die Vorstellungen des Guten und Bösen, als irgend eine von andern Ideen treffen, das Böse kann für gut angesehen und gewählt, das Gute als Böses verworfen werden; der Irrthum kann in Verblendung, und ehe man die Augen aufschlägt, die öfters aufgebotene Thätigkeit in schlimme Gewohnheit ausarten.

4) Der größte Theil der Klagen des Menschen ist baarer Unverstand, von Unzufriedenheit oder Unwissenheit erzeugt. Wie viele nennen das böse, was sie nur mindergut nennen sollten, und vergrößern

größern in murrischer Laune, gleich ienen Sybariten, die ein zusammengerolltes Rosenblatt schmerzhaft drückend fanden, die geringfügigsten Leiden. So mancher hat in seinem Stande alles, was Nothdurft oder Bequemlichkeit verlangt, und brütet über klägelndem Trübsinn, weil ihm sein Beruf aneckelt, weil er sich noch besser zu leben, noch reicher zu kleiden in thörichtem Unmuthe wünscht. Gewährte ihm das Geschick seine Bitte, denn würde er sich vielleicht in seinen vorigen Zustand zurückwünschen, oder mit Alexandern so lange sehnen und streben, als er noch Länder vor sich sähe, die sein Stolz unteriochen, seine Habsucht erringen könnte. Auch der, den kein unzufriednes Herz täuscht, vergißt oft in einer trüben Stunde alles das Gute, das er lange Jahre genossen hat. Ist denn aber nicht eben die Klage der Beweis seines vorigen Glücks? Warum trauert er, wenn er nicht vorher beglückt war? Seine Thränen zeugen selbst wider ihn, und erinnern ihn der vorigen Glückseligkeit. Eben darum macht Schmerz und Kummer so tiefe, lebendige Eindrücke, weil es das seltne, nicht das gewöhnliche Loos der Menschen ist. So wie aber igt der Gedanke der Freude

Freude entflieht, so wird auch das Andenken des Schmerzens wieder einst entfliehen, und den Genuß des folgenden Glückes erhöhen.

Ferner nennen auch die Menschen vieles in der Welt böse, weil sie dessen Unentbehrlichkeit und Absichten nicht verstehen. So wie der Aberglaube überall um sich herum nichts als Wunder sieht, so findet der Unverstand und der Eigennutz überall Böses, was ihm etwa unangenehm ist, oder seinen Nutzen nicht zunächst befördert. Das erweiterte Studium der Naturgeschichte hat schon eine Menge von Einwürfen, die ein Lukrez vorbringen durfte, als Unsinn gebrandmarkt, und es ist zu hoffen, daß die, so noch zurück sind, bey mehrerer Aufklärung ebenfalls verschwinden werden. Ihm konnte man es einiger massen verzeihen, wenn er die Wälder, die Berge, die Meere, oder die heißen und kalten Erdgürtel als mächtige Fehler in der Schöpfung ansah. Wir begreifen es nun, daß die Wälder zur Erhaltung des Wilds und zu den mannigfaltigen Bedürfnissen der Menschen so wenig zu viel sind, daß wir unsrer Verschwendung wegen, eher dem Mangel als dem Ueberfluß an Holz entgegen sehn. Wir erkennen die Berge nun für die Werkstätte der

II. Stück.

D

Me:



Metalle und Steine, für die Säugammen iener
 anmuthigen Bäche und rauschenden Ströme, die
 unsre Länder mit Wasser, mit Fischen und andern
 Vortheilen versorgen, für starke Vormauern gegen
 stürmische Winde und Pflanzstätte der gesündesten
 Kräuter für Menschen und Thiere. Längst wären
 iene ungeheure Felsen der Alpen abgewaschen, in
 Thäler zusammengestürzt, und alle ihre Quellen
 versiegen, wenn sie blos von Sand oder Erde auf-
 gethürmt wären. Die heißen und kalten Zonen
 sind Folgen der Stellung unsrer Kugel gegen die
 Sonne, die nach dem Zeugnis der Astronomen die
 beste ist, und haben wieder ihre eigne Linderungs-
 mittel, so daß sie, Frost und Hitze unbeschadet,
 von Menschen können bewohnet werden. Und
 wenn sie auch unbewohnbar wären, so würde dies
 der Vollkommenheit der Welt eben so wenig Ab-
 bruch thun, als ein Pallast deswegen verwerflich
 wird, weil nicht alle Zimmer einerlei Lage, Be-
 quemlichkeit und Schönheit haben, weil nicht alle
 Plätze darinnen Bohnzimmer für den Menschen ab-
 geben können. Jenen ungeheuren Oceanen ist ihr
 Wasser so genau zugemessen, daß sie gerade ihren
 Bewohnern geräumig genug sind, und so viele

Dün.

Dünste dem Luftkreis zuschicken können, als zur Befruchtung des Erdbodens vonnöthen ist. Mehr oder weniger würde die Erde verdorren, oder erschäufen, und den Reichthum und die Fruchtbarkeit der Länder zernichten. Endlich die Raubthiere, die die Wälder unsicher machen, und so viele Geschöpfe vor der Zeit würgen, sind sie denn uns so gefährlich? Ist es nicht bekannt, wie wenig sie sich vor andern Geschöpfen vermehren, wie sie durch ihre Raubgierde die Erde von Leichen und ihren schädlichen Ausdünstungen rein halten, wie sie den Reichthum der Schöpfung mehrern, indem sie mehreren zu leben Platz machen, wie wenig man sich auch selbst in den Ländern, wo sie einheimisch sind, vor ihnen zu fürchten hat, da ihnen der schwächere Mensch durch seine Vernunft so weit überlegen ist? Wer verdankt es nicht dem Geyer, daß er nach seinem Instinkt das faulende Aas hinwegschafft, was edlere Raubvögel nicht berühren? Wollen wir die unabsehblichen Heere der Insekten verbannen, so wird die Kette der empfindenden Geschöpfe um viele Ringe verkürzt werden, und ein ansehnlicher Theil der Vögel unsern Erdbeten anheimfallen. Wer heißt es uns, uns aus-

D 2

schließ



schliessend für die berechtigten Einwohner der Welt anzusehen, uns, die wir gefräßiger als irgend ein Raubthier sind und aus Luft und Wasser und Erde unsre Speisen zusammenholen? Sturmwinde und Gewitter sind furchtbare Begebenheiten in der Natur, aber ihr Gutes hat unlaugbar das Ueberge-
wicht. Ohne stete Aenderung und Aufhebung der Naturgesetze konnten Wetter und Winde nicht seyn, ohne daß sie zuweilen zündeten und zum wildern Sturm wurden. Dafür aber reinigen sie die Luft von schädlichen Dünsten, und machen sie zur Einathmung kühl, heilsam und erquickend, und beför-
dern das Wachsthum aller Gewächse und die allge-
meine Fruchtbarkeit. Wo wir denn also hinsehen, finden wir nichts durchgängig übel, vieles zwar einzelnen Geschöpfen schädlich, aber auch diesen zufälligen Schaden durch allgemeineres Gute wie-
der ersetzend, mit einem Worte alles gut, alles mit des Ganzen Besten harmonisch.

Aber vielleicht, daß wir in der Natur des Men-
schen Uebel antreffen, die durch keinen überwiegen-
den Vortheil ersetzt werden? Eben so wenig. Schon
im Allgemeinen ist der Gedanke unerträglich, daß
in einer Welt, wo wir alles so zusammenstimmend,

so

so gut im Ganzen vorfinden, der Mensch allein vergessen, er allein hilfloser und unvollkommener, als die leblose, ihn umgebende Natur seyn sollte. Noch hündiger widerlegt es die Erfahrung, so viel auch manche über seine anfängliche Unvollkommenheit, über sein langsames Wachsthum an körperlichen und geistigen Kräften, seine Unbehülfslichkeit und Armuth, seine Unwissenheit und Fehler, seine unzähligen Krankheiten und das allgemeine Loos des Todes radotiren mögen. Als Erwachsener, mit vollem Gebrauch aller seiner Kräfte und Fähigkeiten konnte der Mensch freylich nicht gebohren werden, das litte weder der Bau des menschlichen Körpers noch seine eigne Bestimmung. Aber hat er darum nicht die Anlage zu allem, was körperliche oder geistige Vollkommenheit genannt werden mag? Eben diese seine Unbehülfslichkeit und Nakttheit bindet ihn an seine Eltern und macht, daß er durch Erziehung und Unterricht zum vernünftigen, geselligen Menschen wird. Daß er langsam zur Reife des Verstandes erwächst, das stimmt mit der Struktur seines Körpers überein, der ebenfalls langsam erstarkt. Was nützte ihm denn die Kenntnis des Manns, wenn er noch Kind ist, nicht gehen, nicht

arbeiten, keinen Gebrauch von ihr machen kann? Und ist denn sein Leib so gebrechlich von Natur, als ihn manche durch das gefärbte Glas ihres Mißmuths vorstellen? Freylich nicht von Stahl und Eisen, sonst konnte er ja nicht Fleisch seyn, nicht jene Biegsamkeit und Feinheit der Empfindungen besitzen, die wir doch sicher nicht mit der Härte des Marmors vertauschen würden. Und was sollten ihm dickere Häute, Haare oder Federn nützen? Hat er nicht Thiere, die ihn damit versorgen, nicht Werkzeuge, die ihm mehr Stärke gewähren, als dem Löwen seine stärkere Sehnen, hat er nicht vermög seiner Vernunft die ganze Natur zu seinem Gebot? Führt er nicht, trotz aller seiner Schwäche, Werke auf, zu denen alle Stärke der Thiere nicht zu reichen würde? Den Schmerz mußte er fühlen, oder sein Leib mußte ehern und seine Nerven ohne Gefühl, das heißt, er mußte zur Empfindung des Vergnügens gleichfalls unfähig seyn. Und was die Krankheiten antrifft, so läßt es sich zwar nicht ablaugnen, aber theils sind sie eine nothwendige Folge der Anfüllung und Ausleerung der Gefäße, theils würde er gewiß wenigern unterworfen seyn, wenn seine ausschweifende Lüste, seine gehäufte

Un

Unordnungen nicht wären. Was klagen wir denn aber darüber die Natur an, woran wir selbst die meiste Schuld haben? Den Tod stellt die Schrift als eine Folge des moralischen Uebels vor. Aber wenn auch der Philosoph dies nicht wüßte, er würde deswegen in keiner Verlegenheit seyn. Die Zerstörbarkeit kann doch einmal von dem Zusammengesetzten nicht getrennt werden, und je künstlicher, feiner und mannigfaltiger die zusammensetzenden Theile sind, desto eher sind sie der Abnutzung und Zerrüttung unterworfen. Kann etwas billiger seyn, als daß man, wenn man sich satt geessen hat, von der Tafel aufstehe, und den neu ankommenden Gästen Platz mache? Ohnehin wäre es ja Marter, immer an der Tafel zu sitzen, da die Kräfte der Verdauung fehlen, und uns alle Speisen anekeln, die sie uns darbietet. Stetens Leben ohne neu verjüngte Kräfte wäre in der That ärger noch als Tod. Den Theilen des Leibes widerfährt dabey gar kein absolutes Uebel, da sie unter andern Gestalten wieder forttauen, und es der Materie gleichviel gilt, ob sie in dieser oder iener Mischung vorhanden ist.



5) Was demnach ein Uebel scheint, ist mit unzähligem Guten wieder verbunden. Der Ausdruck bezieht sich auf unser Gefühl; was diesem angenehm ist, stellen wir uns als gut, was dem zuwider ist, stellen wir uns als böse vor. Nun haben wir zwar recht, so zu urtheilen, wir können die Sachen nicht anders, als sie sind, und folglich das Widrige nicht als angenehm und umgewandt empfinden. Aber darinnen irren wir, wenn wir dem, was uns lästig und unangenehm ist, allen weitem Einfluß auf das allgemeine Beste absprechen. Das einzelne Böse kann vielmehr in vielen Fällen das einzige Mittel zur Erhaltung des ganzen seyn. Wenn ein weiser König verordnet, daß alle Beamte, die die Justiz verweigern oder um Geld feil bieten und seine Unterthanen aussaugen, Ehre und Amt verlieren sollen, und dann bei vorfallender Gelegenheit Wort hält, so ist das freylich für die, so es betrifft, ein großes Uebel, aber ein Uebel, wodurch die Sicherheit des ganzen Staats, die Wohlfarth aller Unterthanen festgestellt und erhöht wird. So ist es in der Natur ebenfalls. Eben der Wind, der die Meere vom Grunde aufrührt, Schiffe zersplittert und Wälder, wie einzelne Fäden, zerreißt,

reini-

reiniget die Luft von den faulen Dünsten, die eine allgemeine Ansteckung erregen würden, vertheilet den Regen, lockert das Erdreich, das die Bäume umgibt, auf, und zerstreuet die Wolken, die uns zu ersäufen drohen. Der Blitz, der zuweilen unsre Wohnungen in Brand setzt, verzehret den Schwefel der Luft, der uns am Ende ersticken müste, und läßt mit dem Regen seine Bestandtheile herabfallen, und die Fluren befruchten. Wäre die Erde ergiebiger, als sie ist, so würde ihr Ueberfluß die Quelle der Schwelgerey und der Trägheit werden. Die Dürftigkeit unsrer Natur ist der Sporn zur Thätigkeit, der Antrieb zu aller Anstrengung des Körpers und des Geistes, die Erfinderin aller Künste und Wissenschaften. Der Schmerz ist eine nothwendige Folge unsrer Empfindlichkeit, der nicht ohne deren gänzlichen Verlust fehlen konnte, zugleich aber ein warnender Schutzgeist vor allem, was unserm Leibe schädlich seyn kann, ein Mittel zu unsrer Besserung und zur Erhöhung unsers Vergnügens. Der Tod selbst ist das Mittel unsrer Entwicklung und hat die natürliche Folge, daß sich um so viel mehrere Geschöpfe des Glückes da zu seyn erfreuen können. Konnte denn aber, daß wir



noch einmal fragen, nicht beides zugleich erreicht werden, die Vortheile ohne Zumischung iener Unbequemlichkeiten? Konnten nicht Winde zur Erfrischung seyn, ohne daß sie zu solcher Wut steigen, Gewitter, ohne daß sie unsre Häuser treffen, Empfindung, ohne daß sie in Schmerz übergehen, Leben, ohne daß es sich in den Tod enden mußte? Willig dürften wir diese Frage so gleich damit abweisen, daß es unfehlbar nicht thunlich gewesen sey, weil es außerdem der Allweise gewiß würde gethan haben: aber es läßt sich das Unstatthafte derselben noch klärer darstellen. Wie? du verlangst Winde, stark genug, iene Wasserlasten in der Luft zu bewegen, und die doch zugleich dir keinen Halm biegen, die deine Gärten und Bäume nicht beschädigen sollen? hast du es auch berechnet, welche Kraft dazu gehöret, sie fortzuwälzen, bedacht, daß es unmöglich ist, iene zu äußern, ohne daß sich selbige zugleich auf andre Gegenstände erstrecke, deine Bäume und Traubengeländer beschädige, von deinen Wohnungen Ziegel herabreißt, oder deine Schiffe entmaste? Oder soll etwann immer der Wind stürmen und der Ocean brausen, und nur deine Häuser, deine Beete, deine Schiffe verschont bleiben?

bleiben? Wie eigennützig! Wie seltsam! Gewitter willst du, du fühlst es selbst, wie die schwüle Luft deine Brust verengt, aber der Blitz soll, ungeachtet ihn die Materie dahin zieht, seine natürliche Bahn verlassen, um ja nichts von dem, was dir gehöret, anzutasten, das heißt, um deinetwillen sollen immer Ausnahmen von den Naturgesetzen erfolgen. Die Erde ist dir nicht ergiebig genug? Nicht doch, wenn sie es mehr wäre, so hättest du ja nichts zu verbessern, so müstest du zum Nachtheil deiner Bestimmung unthätig bleiben. Wünsche dir doch auch einmal Goldes genug, damit du nicht arbeiten, sondern nur zehren dürfest. Du scheinst es über deine Träume ganz zu vergessen, daß der Erde doch nur ein gewisses bestimmtes Maas von Salzen und Oelen mitgetheilet werden, und daß sie selbige doch unmöglich alljährlich zur Hervorbringung der Früchte verbrauchen, und zugleich immer wieder haben konnte. Soll sie nicht am Ende verarmen, so müssen ihr Thau, Regen und Schnee nebst deinem Fleis den Aufwand wieder ersetzen und den großen Kreislauf unterhalten. Reise nur nach Nizza oder Monaco und lerne von deren betriebsamen Einwohnern, wie man auch die ödesten Plätze

urbar

urbar machen und die kahlsten Klippen zur Fruchtbarkeit zwingen kann. Du willst empfinden, aber die schmerzhaften Gefühle sind dir ein Anstoß? Wie ungereimt! Eben die Nerve, die dir das Gefühl des Wolgeschmacks und alles Schönen mittheilt, die dir angenehme Gerüche und reizende Töne zuführt, muß ja ihrer Natur nach auch das Gegentheil davon empfinden. Den Wein willst du mit wollüstigem Behagen ausschürfen, aber daß eben diese Nervenspitzen von den Harzen der Rhabarbar anders gerühret werden, das ist dir ärgerlich. Sollen vielleicht gar keine übelgeschmeckende Sachen da seyn? Aber deine gewöhnliche Speisen sind es ohnehin nicht, und das, was sich durch besonders übeln Geschmack auszeichnet, hat ihn gerade darum, weil du es, seiner heftigern Wirkungen wegen, nicht zu deiner ordentlichen Kost machen sollst. In kleinern Gaben sind sie deinem Körper heilsam, ja das Gift selbst kann unter gewissen Umständen Arzney seyn. Du willst leben, und diesen organischen, meisterhaft zusammengefügtten Körper behalten, du willst essen und trinken, freyen und freyen lassen, alles genießen, nur nicht mit ihm die unangenehmen Empfindungen theilen. Berechne erst die ganze

ganze Summe angenehmer Empfindungen, die du durch ihn genießest, ehe du den Schmerz in Anschlag bringst, den du frenlich auch durch ihn empfindest. Ohnedem hast du wenig Ursache auf deinen Körper zu schmälen, da du ihn selbst so oft mit schädlichen Sachen vollstopfest, seine Gefäße überspannest, die Nerven übermächtig anstrengest oder ihm die edelsten Säfte entziehst. Endlich grämst du dich über die Verwüstungen des Todes. O sey nur erst ein wahrer Christ, so wird er für dich die meisten Schrecken verlihren. Willst du denn, daß diese Gefäße ewig dauern sollen, da du siehst, daß Erz und Marmor dem Zahn der Zeit nicht widerstehen kann? Willst du denn mit deinem abgestumpften Gefühl, mit deinem verdunkelten Blick, deinem gehörlosen Ohr und deinen zitternden Füßen immer noch an der Welt kleben, wo dir mit iedem Tage irgend eine deiner ehemaligen Freuden abstirbt, nicht lieber Arbeit und Genuß deinen jüngern Brüdern überlassen, die noch Kraft und Gefühl haben? Siehe, die Raupe weiß ihre Zeit und bereitet sich ihr Grab, um daraus zu einem neuen Leben aufzustehen, und du wolltest deine Zeit, an die dich alles erinnert, nicht achten, wolltest

test deinen Raupenstand der herrlichern Entwicklung vorziehen?

Wo wir denn also hinsehen, stossen wir nirgends auf etwas, das ganz in allen seinen Beziehungen und Folgen böse und schädlich wäre. Alles ist nur theilweise, nur einzeln und zufällig schädlich, ersetzt aber dieses völlig durch den anderweitigen Nutzen wieder, den es in Rücksicht des Ganzen hat, in dem, ungeachtet des ewigen Streits in den Theilen, dennoch vollen Ordnung und Harmonie herrscht. Herr, du hast alles weislich geordnet, wir aber müssen uns schämen, wenn wir undankbar und verstandlos deine Einrichtungen tadeln, oder deine Liebe verkennen.

Das moralische Uebel.

Nun kommen wir zu der Untersuchung, die dem menschlichen Verstand von je her die größte Schwierigkeit gemacht, und so viele verschiedene, aber nicht immer des Beyfalles der Weisen würdige Auflösungen veranlasset hat. Daß moralisches Uebel in der Welt vorhanden sey, das lehrt uns die traurige Erfahrung, und die nemliche überzeugt uns zugleich, daß es die Quelle des menschlichen Elends

Elends sey, und die gütigen Absichten Gottes mit uns hindere und störe. Wie konnte dies die höchste Weisheit und Güte des Schöpfers verstaten, da er alle die Zerrüttungen voraus sah, die es nach sich ziehen mußte, da alles unter seiner weisen Regierung stehet, und nach seinem ewigen Rathschlusse erfolgt? Herr Jerusalem hat vollkommen recht, wenn er die gewöhnliche Antwort, daß Gott das Böse nicht unmittelbar gewollt habe, daß es nichts wesentlichen, sondern eine unvermeidliche Folge der natürlichen Einschränkung endlicher Wesen sey, deren möglichen Mißbrauch der Freyheit er nicht habe verhindern können, so im allgemeinen für unbefriedigend hält, und auch bey dem Beweis aus der Lehre von der besten Welt noch mehrere Aufklärung und Entwicklung fordert. Es muß genauer gezeigt werden, wie das Böse in der menschlichen Natur gegründet ist, daß es Gott physisch nicht habe hindern können, daß er es moralisch auf das möglichste gethan habe, und daß solches endlich selbst wieder mit dem Guten in Verbindung stehe, und selbiges befördere.

Wir wollen zuerst von dem Uebel selbst reden. Es kann solches entweder als Handlung oder als
ein

ein Zustand des Menschen betrachtet werden. Im ersten Falle ist es eine Aeußerung der menschlichen Thätigkeit, die nach seinem freyen Willen erfolgt, und schädliche Folgen hat. Hätte es diese nicht, so würde es nicht böse, sondern gut seyn. Gäbe es gar kein natürliches Böses, nichts das Unlust und Schmerz erregte, so würde auch überhaupts nichts moralisch böse seyn können. Daß also Diebstal, Neid, Verläumdung, Ungerechtigkeit und jede Aeußerung solcher Gesinnungen böse sind, das kommt daher, weil für uns und andere Nachtheile daraus entspringen. Eben darum sind sie auch unrechtmäßig, den göttlichen Gesetzen zuwider, weil sich diese auf die Glückseligkeit und das Vergnügen der Menschheit beziehen. Betrachten wir es als einen Zustand im Menschen, so ist eine gewisse schiefe Richtung seines Begehrungsvermögens, das Da seyn unrechtmäßiger Begierden, ein Hang zu gewissen schädlichen Arten des Verhaltens, im Grunde Unvollkommenheit. Anerschaffen ist dieses Verderben nicht, das behauptet die Schrift klar, indem sie Adam anerschaffne Unschuld und Gerechtigkeit zueignet, und ausdrücklich sagt, Gott habe nach vollendeter Schöpfung alles gut gefunden.

Die

Die Vernunft findet es eben so unmöglich und der Güte des Schöpfers widersprechend, daß aus seiner Hand etwas böses kommen sollte. Einen bloß zum Bösen, (so spricht Jeder in seinem Emil S. 111. und in seiner Moral S. 45.) zu eignem Verderben, oder zum Nachtheil andrer gerichteten Grundtrieb habe ich in der menschlichen Natur nicht entdecken können. Der Mensch liebt sich, und kann sein Verderben auf keine Weise wollen. Alle seine eigennützigen Begierden laufen, genau untersucht, darauf hinaus, daß er das größer scheinende oder lebhafter vorgestellte Gut dem geringer scheinenden, oder weniger lebhaft vorgestellten Gut vorzieht, und daß er zur Vermeidung eines stärker auf ihn wirkenden Uebels ein Uebel sich gefallen läßt, das ihm geringer scheint. Eben so wenig hat der Mensch Grundtriebe andern zu schaden, und was manche hieher zu rechnen pflegen, läßt sich auf eine andre Art erklären. Eben so wenig ist der Verstand des Menschen zum Irrthum bestimmt. Er liebet die Wahrheit und sucht sie; er nimmt seinen Beifall zurück, so bald er den Irrthum gewahr wird, er hütet sich vor denen, die ihn irgend einmal irre geführt haben. Wenn also weder der Verstand zum

II. Stück.

E

Irr.



Irrthum bestimmt ist, noch auch Grundtriebe zum Bösen vorhanden sind, so ist das Böse nicht aner-
schaffen, und Gott ist von dieser Seite gerech-
fertigt.

Wenn denn aber in der menschlichen Natur kein Grundtrieb zum Bösen anzunehmen, wenn es viel-
mehr das Grundgesetz des Willens ist, das Gute
zu lieben und das Böse zu hassen, wie läßt sich
dann das damit vereinigen, daß die Seele dennoch
zuweilen das Böse liebt und wählt? Ganz füglich,
wenn wir nur bedenken, daß nichts in der Natur
durchaus böse, sondern alles gemischt, und das
Böse oft erst in der Zukunft empfindbar ist, daß es
also immer möglich bleibt, durch einseitige Betrach-
tung zu irren, und das einiger massen oder bloß
im Anfang gute mit dem zu verwechseln, was
ganz und in allen seinen Folgen gut ist. Ueber-
haupt dürfte hier die Töllnerische Bemerkung am
rechten Ort stehen, daß bei allen Lastern der Men-
schen gewisse wolthätige Einrichtungen der Natur
zum Grund liegen, deren Mißbrauch eigentlich das
Laster ausmacht. Unmäßigkeit und Schwelgerey
sind Folgen der sinnlichen angenehmen Empfindun-
gen, die mit dem Genuß von Speisen und Geträn-
ken

ken verbunden sind. Die Unkeuschheit ist der Mißbrauch eines in die Natur gelegten Triebs, der der Menschheit unentbehrlich war. Die Tadelsucht entspringt aus dem Gefühl des Rechtmäßigen und Unrechtmäßigen, das in vieler Rücksicht das Gute befördert. Der schändlichste Geiz entspringt aus dem Triebe sich zu erhalten, und für die Zukunft zu sorgen, so wie auch Betrug und Ungerechtigkeit meistens hievon abstammt. Die Rachgierde hängt mit dem Gefühl des Schicklichen zusammen, und ist eine Folge des Bestrebens, alles zu entfernen, was sich unsrer Wolfarth widersetzt. Der Ehrgeiz ist bloß ein unnatürlicher Gebrauch des an sich löblichen Gefühls für Ehre und Schande. Das eigentlich Böse liegt also hie: bloß in dem unrichtigen Gebrauch, und zwar theils in der Art, theils in den Mitteln, oder andern damit verbundenen Umständen. Einige kennen im Gebrauch keine Grenzen, weder Ziel noch Maas, und machen dadurch sich und andre unglücklich, wie wenn der Unmäßige seinen Körper überfüllt, und seine Vernunft so oft im Weinglase begräbt, bis sie alle ihre Schnelkraft und Thätigkeit verlohren hat. Bei andern machen zugleich die Umstände die Sache böse und



unerlaubt. Der Geschlechtstrieb soll und darf befriediget werden, aber bloß in der Ehe, und zu der Zeit, wo man sich und die seinigen zu ernähren im Stand ist. Das Böse liegt hier entweder in der Art des Gebrauchs, wenn er ausschweifend, ohne das Maas seiner körperlichen Kräfte und die davon abhängende Gesundheit und Stärke dabei zu Rath zu ziehen, befriediget wird, oder in den Umständen, wenn man ihn zur Unzeit, (ehe man noch Weib und Kinder ehrlich zu ernähren im Stand ist) oder wild (indem man unordentlich von einem Gegenstand zu dem andern fortschwärmt) oder endlich grausam (ohne der Unschuld der Töchter oder der Tugend der Ehegattinnen zu schonen) zu befriedigen kein Bedenken trägt. Sehr oft liegt auch das Schädliche in den Mitteln, die zu einem sonst guten Zweck gewählt werden. Nach Beyfall und Ruhm zu streben ist an sich gar nicht verwerflich, niemand wird es aber billigen, wenn man dazu die unerlaubten Mittel der Verläumdung, Verkleinerung und Unterdrückung andrer anwendet. Sich Vermögen zu erwerben suchen ist an sich gut, aber es durch List, Betrug oder offenbare Dieberey zusammenrauben, ist schändlich und böse.

Wenn



Wenn wir demnach den Ursprung des Uebels bis zu seinem Urquell verfolgen, so wird er dem Philosophen am Ende in nichts anders, als in der nothwendigen Einschränkung der Dinge überhaupt, dann noch besonders in den besondern Schranken, die dem menschlichen Geschlecht ausschliessend vorgezeichnet sind, und der sich darauf gründenden Einrichtung des Menschen zu liegen scheinen, womit sich denn noch äußere Umstände verbinden, die es mehr beschleunigen und entwickeln.

Daß überhaupt Unwissenheit und Irrthum mit den Schranken aller erschaffnen Wesen zusammenhänge, fällt zu sehr in die Augen, als daß es einer weitläufigen Erläuterung bedürfte. Alles wissen ist das ausschließende Vorrecht der Gottheit, das keinem endlichen Geschöpf, so hoch wir auch seinen Stand in der Reihe der Wesen annehmen mögen, mitgetheilt werden konnte. Immer muß in seiner Kenntnis eine Lücke, in dem Umfange seines Verstandes irgend eine Dunkelheit seyn. Es wird nicht alles, es wird es nicht ganz deutlich, nicht mit einem Blicke, nicht iederzeit mit einer gleichen Helle und Klarheit erkennen. Seine Kenntnisse werden nicht immer gegenwärtig seyn, noch sich in

einen Punkt zusammenfassen lassen, es wird von einem Gedanken zu dem andern, oder von einer Gedankenreihe zur andern, vom Bekannten zum Unbekannten fortgehen müssen, und sich also nach und nach immer zu ausgebreiteteren Einsichten erheben. Kann es aber mit seinem Scharfsinn nicht alles zugleich durchforschen und mit einem Blicke erschöpfen, so werden ihm auch nicht alle Verhältnisse und Eigenschaften der Gegenstände seines Verstandes so gleich aufgehellet seyn, und sein Urtheil wird also falsch und irrig ausfallen, wenn ihm entweder das Drängen der Zeit und seiner thätigen Kraft, oder wesentliche Schranken keine von allen Seiten vollendete Prüfung gestatten. Diese Gerthümer werden dann eben so gut auch bei Beurtheilung des Werths der Dinge vorkommen. Da es nicht alle Folgen der Dinge, die entfernten so gut als die nähern, erkennen und auf einmal übersehen kann, so wird es auch ihren Werth nicht ganz richtig bestimmen, sondern manches für besser oder schlimmer halten können, als es in der That ist.

Dies ist bey den Schranken, die der menschlichen Natur besonders eigen sind, noch sichtbarer. Der Mensch ist vielleicht in dem großen
Staat

Staat Gottes eines der wunderbarsten Geschöpfe, halb an das Thier, halb an den Engel grenzend, ein Polypengeschlecht, wie es Jerusalem nennt, in dem eine sinnliche Natur mit einer geistigen auf das genaueste vereinigt ist. Eben daher aber entstehen auch gewisse eigene Mängel und Einschränkungen, die wir bey dieser Untersuchung nicht aus der Acht lassen dürfen. In dem vorzüglich eingerichteten organischen Körper des Menschen wohnt eine Kraft von ganz andrer Wirksamkeit, als wir bey Körpern wahrnehmen, ein Vermögen, das des verschiedensten Gefühls fähig ist, die Empfindungen zu Gedanken erhöht, diese ordnet, wieget, und vergleicht, und durch solche Bearbeitung neue daraus entwickelt, das den Werth seiner Empfindungen schätzt, und sich nach deren Werth und Güte selbthätig entschließt. Im Anfang aber ist sie keiner so ausgebreiteten Wirksamkeit fähig, hängt auch überhaupt in vielen Stücken eben so wol von dem Körper, der sie umgibt ab, als sie auch wieder in denselben zurück wirkt.

Die Erfahrung lehret, daß die Seele vermittelst des Körpers den ersten Stof aller ihrer

Kenntnisse zu sammeln anfängt, daß Empfindungen der Grund alles ihres noch so weit verbreiteten Wissens sind. Durch sinnliche Werkzeuge wird sie von allem außer ihr benachrichtiget, und wo irgend eines ganz fehlet, oder von übler Beschaffenheit ist, fehlen auch alle davon abhängende Begriffe, oder sind verstümmelt und unvollständig.

Auf welche Art äußere Empfindungen die Aufmerksamkeit der Seele erregen, und von ihr beschauet werden, wissen wir eben so wenig, als wie sie wieder zurück in den Körper wirkt, und die Hebelbäume, die seine Bewegungen bestimmen, in Thätigkeit setzt, da wir weder ihr Substrat genau kennen, noch auch das anatomische Messer zur Zergliederung des feinen Gewebes, das sie zunächst umgibt, genug ist. Daß die Nerven, deren eigentliche Natur abermal unbekannt ist, die nächsten Werkzeuge und die Mittel sind, die Geist und Körper verbinden, wird von allen einmüthig zugestanden. So wird denn aber auch vieles auf deren ursprüngliche Beschaffenheit ankommen müssen.

Sind diese Nerven grob und unempfindlich, so werden sie von den Gegenständen nicht so leicht
und

und lebhaft gerühret werden, und der Seele bloß die heftigern und stärkern Eindrücke, die schwächern hingegen und die feinern Beziehungen gar nicht darstellen. Vergnügen oder Schmerz muß schon groß seyn, wenn er einen Menschen mit solchen Nerven rühren soll. Er ist auch daher für die feinern Freuden, für die leisern Rührungen nicht gemacht, die einen andern mit zartern Nerven so gleich mit theilnehmendem Vergnügen oder Kummer erfüllen. Ein allzuseines Gefühl scheint wegen allzugroßer Reizbarkeit so wol der Gesundheit nachtheilig zu seyn, als auch leicht zu sybaritischer Weichlichkeit zu führen, mit dem sich bey unangenehmen Umständen meist ein Klägeln verbindet, das für den western Zuschauer äußerst lästig ist. Schwache Nerven, denen es an Spannung und Festigkeit fehlt, sind in ihren Bewegungen träge und dauern nicht aus; ihr Eindruck hat weder Bestheit noch Dauer und zerfließet, ehe ihn die Seele recht beschauen kann. Daher bei Kindern die dem Lehrer so hinderliche Unaufmerksamkeit, Flatterhaftigkeit und Vergesslichkeit. Stärke ohne Grobheit, Elasticität ohne Steife, Geschmeidigkeit ohne Erschlaffung, Feinheit ohne

Schwäche, diese Eigenschaften machen die Vollkommenheit des Nervensystems aus, und sind nothwendige Erfordernisse, wenn sich die Seele zu einer merklichen Höhe empor schwingen soll. Daß Nahrungsmittel und Clima nur in so fern Antheil haben, als sie auf den Zustand der Nerven wirken und ihn mit bestimmen helfen, ergiebt sich daraus von selbst. Da nun aber der Mensch nicht bloß für einerlei Clima erschaffen, nicht bloß zu einerlei Arbeit bestimmt ist, wer sagt uns, ob nicht nach dem Gesetze der Mannigfaltigkeit alle Arten und Abstufungen der Nerven in Stärke und Schwäche, Feinheit und Grobheit vorhanden seyn müssen?

Bei dem Menschen liegt demnach offenbar ein wesentlicher Schranke in der ursprünglich mehrern oder mindern Stärke seiner Nerven, als der Werkzeuge, deren sich die Seele einmal bei ihrer Thätigkeit nothwendig bedienen muß. Wie viel hiebei von den Eltern abhänge, läßt sich nicht bestimmen, da uns die prima stamina des Embryo noch zu wenig bekannt sind. Vieles unterdessen wird freylich auf die Constitution derselben, auf das Clima, in dem sie leben, auf die Nahrungsmittel,
die

die sie gewöhnlich genießen, auf ihre weichlichere oder frugalere Lebensart, und endlich auf ihre Sitten ankommen, ob sie durch Ausschweifungen die Theile des Körpers verdorben und erschlaffet, oder durch Mäßigkeit und Nüchternheit befestigt und gestärket haben. Wir müssen dies in solchem Falle für hinzugekommene Schranken ansehen, und es ist freylich nicht zu laugnen, daß Schwelger und Unzüchtige auf ungebohrne Generationen fortwirken, und das einheimische Gift, die üble Folge ihrer Laster, auf sie fortpflanzen können.

Einen neuen Schranken finden wir in der Natur der sinnlichen Empfindungen. Einmal mußten die Nerven so gemacht seyn, daß sie den erhaltenen Anstoß zum Gehirn fortpflanzten, und zwar so, daß der erhaltene Eindruck nicht unterwegs verlohren gieng. Der Eindruck äußerer Dinge mußte also so lebhaft seyn, daß er auch im Gehirn eine klare Vorstellung veranlaßte, und diese Klarheit mußte sich nothwendig nach der Stärke des von aussen erhaltenen Anstoffes richten. Das brachte schon die Natur der Sache mit sich, aber es forderten es noch andere Ursachen mehr. Die Absicht der Empfindung ist, daß die Seele sie er-
fenn-

kennen, und aufmerksam beschauen soll, um daraus Ideen zu bilden. Dies konnte nicht geschehen, wenn nicht der Eindruck klar und helle war, wenn ihn die Nerven nicht schnell und unverstellt fortpflanzten. Es sollte die einmal gehabte Empfindung im Gedächtnis aufbewahrt bleiben, um bei andern Operationen wieder bei Handen zu seyn und erkannt zu werden. Auch dies erforderte Klarheit und Lebhaftigkeit der Empfindung. Denn eben daher vergißt man oft in dem nemlichen Augenblick was man vorher gethan hat, weil der Eindruck zufälliger Weise nicht klar genug ist, oder die Seele wegen anderweitiger interessanterer Geschäfte nicht auf ihn Acht hat. Ferner da die Ideen des Gedächtnisses und der Phantasie doch auch Klarheit haben sollen, und doch im Grunde bloße Abdrücke der Empfindungen sind, so mußten diese um so viel klarer seyn. Wäre die Sonne hundertmal dunkler, als icht, so würde der Mond ebenfalls um so viel schwächer seyn, und der äußerste Stern unsers Systems für uns eine kaum bemerkbare Klarheit haben. — Wenn aber unsere Empfindungen gerade solche Klarheit, Geschwindigkeit und Lebhaftigkeit haben mußten, so konnten
 sie

sie denn freylich auch mit ihrer Lebhaftigkeit dem untersuchenden Verstand vordringen, und vor manchen abstrakten Vorstellungen und Schlüssen das Uebergewicht erlangen. Aber darum durfte sie der Schöpfer nicht schwächer machen, sollten nicht obige Endzwecke unerreicht bleiben, und alle davon abhängende Gefühle stumpfer werden.

Alle Empfindungen sind zugleich von einem Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, von Lust oder Unlust begleitet. Der letzte Grund, warum etwas angenehm ist, oder nicht, läßt sich vielleicht nicht angeben, er liegt zu tief in der Natur der Seele und ihrer Harmonie mit äußern Gegenständen. Aber diese Einrichtung war unentbehrlich, wenn die Selbstliebe erwecket werden, wenn der Mensch Antriebe zur Thätigkeit und Reize zu seiner Kultur erhalten sollte. Eben das angenehme Gefühl, das ihn bei gewissen Empfindungen oder Gedanken ergreift, erwärmt und spornet ihn, solche zu wiederholen, und nach den Gegenständen zu streben, die ihm selbiges darbieten. Eben so reizet ihn das unangenehme Gefühl, sich vor dem Widrigen zu hüten, es zu vermeiden, und sich davor sicher zu stellen. Es ist schlechterdings

dings nicht abzusehen; wie der Mensch bey dum-
 mer Unempfindlichkeit, bei träger Gleichgültigkeit
 gegen alle Wirkungen auf seine Seele Antriebe zur
 Erwerbung des Nützlichen und Angenehmen, und
 zur Verabschiedung des Gegentheils hätte bekom-
 men sollen. Besonders ist dies dann nöthig,
 wenn der Mensch noch nicht völlig ausgebildet ist,
 wenn er die Zwecke und Folgen der Dinge noch
 nicht erkennt. Befreyung von unangenehmen Be-
 dürfnissen und Empfindung des Angenehmen
 muß zu der Zeit der erste Grund seyn, zu essen
 und zu trinken, wo man von der Kraft der Nah-
 rungsmittel und ihrer Nothwendigkeit zur Erhal-
 tung des Lebens noch gar keine Begriffe hat. Weil
 aber sinnliche Empfindungen mit irgend einem Reiz
 verbunden sind, und seyn müssen, so konnte nicht
 verhütet werden, daß sie nicht zuweilen dem vernünf-
 tigen Nachdenken vordringen, die Selbstliebe ge-
 waltfam reizen und in ungestümme Leidenschaften
 ausbrechen sollten. Aber sind uns denn die Leiden-
 schaften nicht unentbehrlich, nicht die Quelle vie-
 ler edlen Handlungen? Ersetzen sie nicht dadurch
 den Schaden wieder, den sie zuweilen durch ihre
 üble Direction anrichten? Sind sie nicht die Anlage,
 der

der Sporn zu allem, was groß und edel ist? Sollte Gott deswegen die ganze Natur ändern, das Gefühl der sinnlichen Werkzeuge abstumpfen, dem menschlichen Angesicht die Schönheit, dem Bau seiner Glieder die Harmonie, dem Wein seinen Geschmack, der Liebe ihren Reiz nehmen, weil er voraus sahe, daß sich viele dadurch würden betören lassen und unglücklich machen? Dann wäre die Welt ein Schauplatz der Häßlichkeit, nicht der Schönheit und Vollkommenheit geworden.

Die Empfindungen dauern auch nicht in einerlei Stärke fort, ihre anfängliche Heftigkeit wird immer schwächer und schwächer, und am Ende ganz gewöhnlich und unmerklich, so die angenehmen wie die unangenehmen. Warlich die beste und weiseste Einrichtung. Dauerten jene in gleicher Stärke fort, so mußte uns dies in den unerträglichsten Leichtsinne, in die ausgelassenste Leppigkeit und Wollüste versenken. Der Geist würde sich dabei nicht sammeln und nüchtern werden, und die Nerven den steten Reiz nicht ertragen können. Dauerten die unangenehmen fort, so wäre mit dem ersten uns treffenden Unfall die Ruhe des ganzen Lebens verloren, so wäre der Gram wirklich unsterblich.

unsterblich, und unser Daseyn, das doch einmal solchen Abwechselungen ausgesetzt ist, zu steter Trauer verdammet. O so laßt uns Gott danken, daß die Gefühle der Freude abnehmen, und daß der Schmerz durch die Länge der Zeit seinen Stachel verliert. Aber mit dieser weisen Einrichtung hängt es denn freylich auch zusammen, daß auch die wärmsten Gefühle für Religion und Tugend abnehmen können, wenn wir ihnen nicht immerzu neue Nahrung verschaffen. Wer mag aber die Vorsehung darüber tadeln?

Die Empfindungen des Gegenwärtigen sind stärker, als die Empfindungen des Vergangnen und Zukünftigen. Wie konnte dies aber anders seyn? Das Gegenwärtige ist die Wirkung der Gegenstände, die sich ißt gerade außer uns befinden und ihres Eindrucks auf uns, das Vergangne sind Abdrücke bereits gehabter Empfindungen, und das Zukünftige, Voraussetzungen solcher Sachen, die wir bereits empfunden haben. Es muß denn also wol die gegenwärtige Empfindung stärker und lebhafter seyn, als deren Abdruck, oder wir leben in einem steten Traum, wo wir Gestern und Heute, Empfindung und Einbildung nicht zu unterscheiden

ver-

vermögen. — Nach eben dieser Einrichtung kann es aber auch geschehen, daß die Erinnerung vor- malig empfundner üblen Folgen unsers Verhal- tens oder deren Voraussehung in der Zukunft schwächern Eindruck auf uns macht, als die gegenwärtige angenehme Empfindung, und daß wir daher trotz der gehalten Erfahrung das Böse wählen.

Eben so ist es mit dem Gedächtnis und der Phantasie beschaffen. Ohne sie könnten wir unsre Denkkraft weder erweitern, noch vollkommner ma- chen. Für ist wäre uns eine Empfindung, ein Gedanke gegenwärtig, und dann wieder auf ewig für uns verloren. So würden wir denn nie ganz zu Verstand kommen, nie wissen, was wir schon gesehen, gehört, empfunden und gedacht hätten, nie den Vorrath unsrer Kenntnisse ver- mehren, und unsre gemachte Erfahrungen für die Zukunft nutzen können. Gleich als aus einem Siebe flößen unsre Ideen wieder fort, ohne eine Spur ihres Daseyns hinter sich zu lassen, und unser Verstand wäre in unsern männlichen Jahren eben so dürftig, als da er nachzuforschen anfieng. Die Tugend selbst würde bei dieser Armut ver-

II. Stück.

§

liehren,



liehren, denn wie könnte man sie ausüben, wenn keine Vorstellung ihrer heiligen Vorschriften, wenn kein Beweggrund zu ihrer Erweisung in der Seele fortbauerte? Das Gesetz der Einbildungskraft ist, daß uns denn jederzeit die ganze Reihe der Vorstellungen beifällt, wenn wir uns irgend einer, die ein Theil derselben war, wieder erinnern. Eine vortrefliche Einrichtung, die in der genauen Verbindung der Nerven ihren Grund hat, und gewiß der Tugend eben so oft, als dem Laster förderlich ist. Denn freylich können nach eben diesem Gesetze auch dem Schwelger seine Gastmale, dem Ehrgeizigen das Kriechen seiner Schmeichler, dem Unzüchtigen seine genoßne Wollüste beysfallen, und er dadurch zu neuen Ausschweifungen angereizet werden.

Die öftere Wiederholung gewisser Empfindungen und Gedanken geht endlich in Gewohnheit über. Je öfter gewisse Ideen hervorgebracht werden, desto mehr verstärken sie sich mit Nebenbegriffen, desto genauer verweben sie sich in einander selbst, desto leichter erneuern sie sich, und desto zahlreicher ist das Gefolge, mit dem sie erscheinen. Diese Einrichtung, die wieder ihren Grund in dem Zusammenhang der Nerven hat, dient abermals der

Beför-

Beförderung der Tugend eben so gut, als dem Laster. Durch dessen Beyhülfe wird der Tugendhafte mit einem rechtschaffenen Wandel so bekannt, die guten Grundsätze ihm so geläufig, die Ausübung menschenfreundlicher Handlungen so gewohnt, daß sie bey der leichtesten Erinnerung allesamt wieder zu seinem Befehl da stehen, und ihm das Rechtverhalten zu einer natürlichen Gewohnheit machen. Auf gleiche Art kann es freylich auch dem Laster Vorschub thun, hier kann die durch vielfältige Uebung erworbene Gewohnheit eben auch die Bosheit verstärken, und die Schwierigkeiten der Entsagung vermehren. Man sehe nur den gewohnten Spieler an, der heute vielleicht krank ist, oder kein Geld oder sonstige Verhindernisse hat, wenn ihm die Stunde der gewöhnlichen Versammlung schlägt. Nun sitzt er in seiner Einbildung am Spieltisch, sieht die Karten mischen und die Preise bereitet, mit Lebhaftigkeit erinnert er sich alles dessen, was sonst dabei vorgegangen, aller Wendungen des Spiels, aller der glücklichen Coups, die er ausgeführet, und des Vergnügens, das er dabei empfunden, und des Geldes, das er dabei gewonnen hat. Alle diese lebhaft



Erinnerungen, die sich nach der Association in großen Haufen zu ihm drängen, verbunden mit dem Gedanken, was für neue Fälle und Combinationen etwa heute vorkommen, und was sie ihm eintragen dürften, würden ihn zu andrer Zeit aus dem Arm seiner Gattin, von der Seite seiner Kinder, von seinen Geschäften unaufhaltsam dahinreißen, heute aber dienen sie bloß, seinen bitteren Unmuth zu vermehren, und ihn in dem Entschluß zu befestigen, sich nächstens für das heute Versäumte wieder schadlos zu halten.

Von den Empfindungen wollen wir nun zu dem Verstand hinaufsteigen, und dessen mannigfaltige Einschränkungen uns bekannt machen. Der Mensch hat unlaugbar nicht bloß die Kraft seine äußere oder innere Empfindung wahrzunehmen, sondern auch das höhere Vermögen, sich deutliche Vorstellungen zu machen. Er ist nicht gezwungen, als ein Slave dem Antrieb seiner Sinne zu folgen, sondern hat es in seiner Gewalt, die Entschließung aufzuschieben, bis er den Gegenstand seiner Begierden von allen Seiten betrachtet hat, und nach den hierinn erlangten deutlichen Begriffen zu handeln. Dieses letzte macht seine Freiheit

und

und die Moralität seiner Handlungen aus. So unschätzbar aber diese Kraft ist, so bleibt sie nach ihren wesentlichen Schranken Irrthümern und Fehlern immerhin ausgesetzt. In ihrem Anfange ist sie nichts als eine bloße Anlage, ohne alle deutliche Begriffe, ohne Geschicklichkeit, sie zu fassen und zu bearbeiten. Unwissend in allem, was ihr zu wissen nöthig ist, muß sie sich lange auf die erste Bedürfnisse des Körpers einschränken, und mühsam Materien sammeln, mit denen sich einst ihre Kraft beschäftigen soll. Brächte sie angebohrne Ideen mit sich auf die Welt, so müste sie sich zugleich derselben zu erinnern und zu bedienen wissen, was könnten ihr denn sonst Schätze helfen, die sie nicht weiß, noch nützen kann? So aber kann sie nur wenige Gegenstände auf einmal fassen, und muß verschiedene Handlungen des Verstandes öfters wiederholen, jede zusammengesetzte Idee einzeln und in verschiedenen Momenten betrachten, wenn sie ihre Kenntnisse erweitern und nur einiger massen aufklären will. Alle Begriffe, die sie erlangt, hängen denn also von der Empfindung oder der Instruktion, von eigener oder fremder Erfahrung ab. Wenn aber Empfindungen die

erste Nahrung der Seele sind, so ist es schon daher begreiflich, daß sie sich auch gern damit noch nachher beschäftigen wird. Noch begreiflicher wird es, wenn wir überlegen, daß das Nachdenken, die Bearbeitung der Ideen durch Reflexion erst später anfängt, und immer eine weit saurere Arbeit ist, als das bloße Empfinden. Im letztern Fall wandeln gleichsam die Bilder, wie in einer magischen Laterne, vor dem Blicke der Seele vorüber, und ergötzen sie mit ihrer Mannigfaltigkeit; im erstern soll sie jedes allein, abgesondert, aufmerksam beschauen, und dessen Theile zergliedern. Das eine ist die Erzählung eines romantischen Märchens, wo eine Person die andre, ein Auftritt den andern drängt und auf die Folge begierig macht, das andre ist der lehrende unterrichtende Roman, wo man die Herzen zu kennen, die Leidenschaften zu entdecken, den Werth der Gesinnungen zu prüfen, sich weiser zu betragen lernen soll. Verschlingt denn aber nicht das lesende Publikum unsrer Frauenzimmer und Männchen mit Heißhunger, indem ihm vor der losen Speise des Unterrichts eckelt, oder hüpfst es über den letzten nicht mit eben der Geschwindigkeit zum bloßen

bloßen historischen fort, als wenn es ein Märchen vom blauen Bart wäre? Ob das nicht gleich den Kindern lesen heißt, ob Kopf und Herz bei solcher Lektüre gewinnen mag, ob der davon zu erwartende Nutzen den Schaden der Versäumnis möglicherer Arbeiten aufwiegt, mögen sie selbst entscheiden. Mir ist es hier genug, den Ursprung des Hanges zu sinnlichen Empfindungen, so wie ich ihn in der Natur gegründet finde, dargestellt zu haben. Man sagt also zwar mit Recht, die Vernunft kann dem Impuls der Sinne widerstehen, aber das gilt bloß von der ausgebildeten Vernunft, nicht von der Cultur, wo sie mehr Anlage zum richtigen Denken, als richtige Denkungsart selbst ist. Ihr Licht erstreckt sich vor empfangenem Unterricht nicht weiter, als ihre Erfahrungen reichen, und der Unterricht selbst wird nur in so fern gefaßt, als er etwas ähnliches mit der bereits vorhandenen Erfahrung hat, als er durch sie erklärt, erläutert und begünstigt wird. Daher fallen geistige abgezogene Begriffe Kindern, und auch ältern Personen, die nur an sinnliche Gegenstände gewöhnt sind, so schwer, werden so mühsam und so leicht unrichtig gefaßt, und äußern so wenig

Einfluß auf das System ihrer Gedanken und Begierden; daher sind abstrakte Schlüsse und Beweggründe so unwirksam auf den Willen. Offenbar also hat die noch ungeübte, unaufgeklärte Vernunft weder Licht noch Stärke genug, die Begierden nach dem Werth der Dinge zu ordnen, und den Menschen sicher zu leiten. Viele Jahre fließen dahin, ehe sie nachdenken, vergleichen, beurtheilen, das Vergangne und das Zukünftige bei ihren Untersuchungen gebrauchen lernt, und unter der Zeit haben nun sich manche Vorurtheile festgesetzt, haben die Begierden schon vielerlei schlimme Richtungen angenommen. Auch bei mehrerer Reise kann sie nicht alles so umfassen, wie es erforderlich wäre. Allzuvielen, zu sehr zusammengelegte Gegenstände zerstreuen, und hindern sie, daß sie keinen derselben recht ins Auge faßt, keinen in alle seine Bestandtheile zergliedert. Oft gebricht es ihr an Zeit, oft an Scharfsinn, oft an den Mitteln deutlich zu erkennen, oft folgt sie dem leichten Gesächte der Empfindungen, wo das Nachdenken mühsam ist, und läßt das Schiffein auf Gnade der Winde und der Wellen forttreiben, statt daß sie dessen Lauf nach dem Compass richten,

und

und die Seegel nach dem Winde ordnen sollte. Oft stehen ihr selbst körperliche Hindernisse im Wege, daß sie nicht ihre volle Kraft äußern kann. Daher entstehen die häufigen Fehler unerfahrener Jünglinge, daher werden Neigungen gegründet, ehe die Vernunft ihren Werth bestimmen und sich ihnen widersetzen kann; daher wird das gegenwärtige Vergnügen dem zukünftigen vorgezogen, weil jenes entfernter ist, als daß es lebhaft seyn könnte, weil es schwierig ist, entfernte Folgen vorauszusehn, weil es leichter ist zu empfinden, als Empfindungen zu analysiren, weil man endlich schon Erfahrungen von der Größe und dem Werth eines zukünftigen Guts haben muß, wenn man ihm ein gegenwärtiges aufopfern soll. Nimmt man zu dieser Unerfahrenheit, zu diesen irrigen Begriffen, zu dieser anfänglichen Schwäche und langsamen Entwicklung der Vernunft noch den rastlosen Trieb zur Thätigkeit, zum Forschen, zum Handeln, die dem Menschen so unentbehrliche und zu seiner Vervollkommenung so vieles beytragende Neugierde, so werden uns die Fehlritte der Menschen ganz begreiflich werden. Oben sagten wir, daß alles in der Welt von gemischten Eigen-

schaften (theils gut, theils böse) seyn, der endliche Verstand, und noch mehr der noch ungeübte, kann also leicht bloß die angenehme Seite betrachten, und die entgegengesetzte entweder ganz übersehen, oder doch wenigstens nicht so anschauend bemerken, mithin die Güte der Dinge unrecht beurtheilen. Da nun aber Motiven nichts anders als die Vorstellungen des in einer Sache enthaltenen Guten oder Bösen sind, und von diesen unsre Wahl abhängt, so muß wohl auch unser Wille auf falsche Gegenstände geleitet werden, indem er in seiner Natur nach sinnlichen und vernünftigen Bewegungsgründen folgt, und folgen muß. Der Zweck desselben ist freylich stets das Gute, aber er wird oft das für gut halten, was bloß der ersten und nächsten Empfindung nach Lust gewähret, ungeachtet diese in der Folge von gehäufte Unlust überwogen wird; oft wird er ein kleineres gegenwärtiges Gut dem zukünftigen größern (bloß weil es lebhafter von ihm gedacht und empfunden wird) vorziehen, oft wird er, durch eine seltsame Ideenvermischung verführt, da Gutes erwarten, wo es dem unverdorbnen Gefühle nicht erscheint, oft wird er zu zärtlich seyn, der Zukunft das große Opfer des

des Gegenwärtigen zu bringen, und oft wird endlich die Gewohnheit, die sich während der Minorität des Verstandes nach den Empfindungen bildete, mit ihren sinnlichen Antrieben (stimulis) den Vorstellungen der Vernunft das Gegengewicht halten. So entstehen Fehler und Abweichungen, Vergehungen und Laster ganz natürlich, ohne Beyhülfe von etwas fremden, ungeachtet der vortreflichsten Anlage der Natur, ohne alle ursprüngliche Triebe zum Bösen, bloß aus der Einschränkung, die diesen untadelhaften Einrichtungen nothwendig ist, bloß nach dem von dem Allweisen festgesetzten Plan, wie sich diese Kräfte entwickeln und äußern sollen. Konnte denn aber dies ohne Aufhebung der besten Geseze, ohne Aufopferung der trefflichsten Anstalten anders seyn?

Der ursprüngliche Mangel der Erfahrung trägt hierzu nicht wenig bei. Man nennt das gut, was unsern Zustand im Ganzen vollkommener macht, und sagt daran ganz recht. Aber dem gemeinen unkultivirten Verstand dürfte diese Erklärung nicht sonderlich einleuchten. Ihm wird es Mühe machen, den Begriff der Vollkommenheit zu fassen, und den Beytrag zu verstehen, den dies oder jenes dazu

dazu leisten kann. Dem unerfahrenen Menschen muß das zunächst den Begriff des Guten erwecken, was ihm Vergnügen macht, wobei er sich wol, oder besser befindet als sonst. Den Werth des Guten, dessen Dauer und Größe gegen einander zu vergleichen, ist für ihn noch kein Geschäft, sondern erst die Folge vieler und langer Bemerkungen. Die angenehmen Empfindungen des Körpers sind für ihn das erste, was er als gut kennen lernt. Natürlich entsteht daraus der Wunsch, sich immer solche angenehme Gefühle zu verschaffen, und das zu unternehmen, wodurch sie erweckt werden. Daß aber das sinnliche Vergnügen nicht immer genossen werden kann, daß es bei allzuhäufigem Genuß überfüllet, Ekel erregt, die Gefäße schwächt und zerstöret, ein solcher Unterricht ist ein Werk der Erfahrung. Die Vernunft kennt iene üble Folgen entweder noch gar nicht, oder weiß es wenigstens nicht gewiß, daß sie gerade Folgen dieses oder jenen Verhaltens sind; sie kann also hier keine Rathgeberin seyn, sondern muß es der Erfahrung überlassen, die Begierden in die natürlichen Schranken zu weisen. Aber dazu gehören Zeit und Umstände, ehe der Mensch in verschiedne Lagen

Lagen und Beziehungen mit irgend einem ansehnlichen Theil der Welt kommt, um Lust und Unlust, seinen Vortheil und Schaden kennen zu lernen. So lang er diesen nicht kennt, bekümmert er sich um die Zukunft so wenig als um die Folgen seiner Handlungen, genießt lieber jetzt, als daß er sich der Zukunft wegen etwas versagen sollte. Ja auch selbst, wenn zukünftige Uebel vorhergesehen werden, entschließt sich so mancher lieber, sie zu tragen, oder erwartet Hülfe vom Zufall, als daß er sie durch Aufopferung des Gegenwärtigen vermeiden sollte. Je mehr uns aber eigne Erfahrung die Augen über den Erfolg unsrer Handlungen und die Quellen unsers Glücks und Unglücks öffnet, je mehr wir bei andern bemerken, daß auf gewisse Ursachen immer gewisse bestimmte Wirkungen erfolgt sind, desto mehr werden wir uns an Vorsichtigkeit gewöhnen, desto sorgfältiger unsre Begierden beobachten, desto genauer unser Verhalten überlegen; wenn nicht etwa der Gedanke, man wolle durch Oekonomie im Genuße und durch Klugheit den üblen Folgen ausweichen, alles Andringen fremder Beispiele vereitelt. Wenn sich nun aber kaum das reifere Alter durch Erfahrung warnen läßt,

läßt, in welcher Gefahr ist das Knaben und Jünglingsalter, das unmöglich viele Erfahrungen haben kann, und oft übel genug von andern geleitet wird! Daher die Unvorsichtigkeit und Verwegenheit des Knabens, der um so viel vermessener ist, weil er die Gefahr nicht kennt, und so weniger auf Warnungen Acht giebt, weil er noch keinen Schaden gelitten hat. Daher die Unbändigkeit und die Liebe zur Ausschweifung bei dem Jünglinge, den noch keine Erfahrung Vorsicht gelehret hat. Dieser Mangel der Erfahrung trägt also offenbar bey, daß das Böse nicht mit dem Eifer, als es wol sollte, geflohen wird, aber konnte deswegen dem Kinde Erfahrung anerschaffen werden?

Die Macht der Gewohnheit darf ich ebenfalls nicht ganz vorüber gehn, weil sie so viel Gewalt über unsre Sitten und ganze Denkungsart hat. Sie entsteht durch die öftere Wiederholung einer und der nemlichen Handlung, und hat die Wirkung, dasienige angenehm zu machen, was seiner Natur nach unangenehm ist, oder nur geringen Reiz für uns hat. So macht die Gewohnheit dem Kantschadalen sein armes Land angenehm. Er gedenkt sich

sich kein besseres, und selbst das Elysium, das er sich träumt, ist sein leibhaftiges Kamtschatka, nur daß es einige Felsen, Ströme und Eisbänke weniger hat, und er dabei mit besserer Jagd versehen ist. Der Tobackbrauch ist an sich narkotisch und erregt Erbrechen, unterdessen macht ihn uns doch die Gewohnheit lieb und oft ganz unentbehrlich. An sich ist es nun freylich der Tugend eben so förderlich als dem Laster, daß die Gewohnheit Leichtigkeit und Neigung zu gewissen Arten der Thätigkeit erzeuget. Aber bei der anfänglichen Schwäche der Vernunft, und deren langsamen Wachsthum pflegt sie nicht selten die Ausübung des Guten zu erschweren, da sich meistens Neigungen bilden und Gewohnheiten entstehen, ehe es die später reisende Vernunft hindern und die schlimme Angewohnung verhüten kann. Sollte aber wegen dieses zufälligen Schadens ienes allgemeine Gesetz, das der Tugend in der Folge so manchen wesentlichen Dienst leistet, das uns bei allen Arten der Arbeiten und Geschäfte so viel Vortheil bringet, aufgehoben werden? Wenn es auch mehr Mühe und Anstrengung erfordert, ist darum die Ablegung alter Gewohnheiten unmöglich? Ist nicht der Sieg desto schöner,

schöner, je mühsamer er errungen wird? Erhöhet nicht der Kampf die Kräfte des Streiters? Zu diesen natürlichen Anlagen des Menschen, die an sich alle gut und zum Guten gemacht sind, aber wegen der damit verbundenen notwendigen Unvollkommenheit, auch eine schlimme Richtung erhalten können, gesellen sich noch manche äußere Umstände, die ihren Theil zur Hervorbringung und zur Ausbreitung des moralischen Verderbens beitragen. Ich übergehe hier den Einfluß des Standes, des Berufs, der Glücksumstände und anderer äußern Verschiedenheit, um noch ein Wort von Unterricht, Erziehung, und den Beispielen zu sagen. Der Mensch bedarf Unterricht, denn darum läßt ihn Gott ohne alle Kenntniss gebahren werden, aber selbiger muß auch den menschlichen Bedürfnissen angepasst seyn. Ist er mangelhaft, geht er bloß auf Anfüllung des Gedächtnisses, ohne zugleich verhältnismäßig die übrigen Kräfte der Seele zu üben, verleidet man ihn dem Kinde gleich Anfangs durch Auflegung unangemessener Bürden, oder durch unkluge Behandlung, flößt man ihm damit zugleich mancherlei Irrthümer ein, und macht ihm Sachen wichtig, die es nicht sind, und lehrt ihn andere gering-

geringschätzen, die alles Bestreben des menschlichen Geistes verdienen, so wird alsdann durch die Irthümer des Verstandes auch seine Begehrungskraft irre und auf Kleinigkeiten oder gar unerlaubte Dinge geleitet, und sein Geschmack frühzeitig zum Bösen gewöhnt werden müssen. Mit der Erziehung, in so fern sie außer dem Unterricht die Uebung im Guten und die Angewöhnung guter Neigungen betrifft, hat es die nemliche Bewandnis. Kinder können zu allem gewöhnt werden, wenn man nur seine Kunst recht versteht, und bald genug, so gleich in der frühesten Jugend, sie weislich zu lenken anfängt. Wie oft wird nicht aber hier theils aus Unverstand, theils durch allzugroße Härte oder übertriebne Nachsicht gefehlt! Härte ohne Maas, durch Liebe ungemildert, erbittert das Herz der Kinder, macht sie wohl slavisch furchtsam, und hält die Ausbrüche ihrer Unarten in Gegenwart ihrer strengen Zuchtmeister zurück, aber es verhindert Liebe und willigen Gehorsam, es erbittert wider das Gute, es rottet die unartigen Neigungen im Herzen nicht aus, sondern lehrt sie vielmehr heuchlerisch verstecken. Gemeiniglich rächen sich die Kinder solcher Zucht ben mehreren Jahren

II. Stück.

G

und



und größerer Freyheit für den Zwang des geringen Alters durch desto wildere und zügellosere Ausschweifungen. Allzugroße Nachsicht hingegen ist zwar der kindlichen Liebe nicht nachtheilig, aber sie läßt dafür die Unarten so einwurzeln, daß sie zu schändlichen Gewohnheiten werden, die die spätern Warnungen der Vernunft selten oder nie besiegen können. Die weise Erziehung hält hier das Mittel, mischet Ernst mit Liebe, wachet über alle in dem Herzen des Kindes erwachende Triebe, verstärket die guten, schwächet die schlimmen, und führet ihren Zögling unmerkbar zu der Weisheit und Tugend, die den Adel, aber auch das Glück der Menschheit ausmacht. Ich erwarte vieles von der Aufmerksamkeit, die unsre beste Köpfe auf diese wichtige Kenntniße verwenden; aber da auch die weisesten Erzieher Irrthümer und Leidenschaften unterworfen bleiben, da ein großer Theil der Menschen alle ihre Erfindungen weder lesen, noch verstehen, noch gebrauchen wird, da auch die vortreflichste Aufsicht nicht alles verhüten kann, und der Mensch immer schwach bleibt, so unterstehe ich mich nicht, eine so allgemeine Aufklärung und Liebe zum Guten davon zu erwarten, als wohl nach so

edlen

edlen und erleuchteten Anstrengungen zu hoffen, und für das Beste der Menschheit zu wünschen wären.

Der Einfluß der Beispiele auf das menschliche Herz ist zu sichtbar, als daß ich seiner nicht hier gedenken sollte. In der frühesten Jugend zeigt sich schon der Trieb nachzuahmen; er ist aber, wie alle, Anfangs unerleuchtet, und fällt eben so gut auf Thorheit und Unvernunft, als auf Weisheit und Tugend. Zu wünschen wäre es, daß die Kinder von ihren Eltern, und andern Personen, die sie hochachten, nie etwas anders als Gutes sehen und nachahmen möchten. Aber ist das wohl, bei der Unmöglichkeit, seine Kinder stets um sich zu behalten, bei den überall verbreiteten Thorheiten, bei der Unvorsichtigkeit der Eltern, bei ihrer unverzeihlichen Unachtsamkeit und dem Vorurtheil, als ob es Kinder nicht verstünden, zu erwarten, daß dieser Wunsch in seine ganze Erfüllung komme? Hört aber der Trieb darum auf wohlthätig zu seyn, weil ihn der menschliche Unverstand übel leitet, hört darum Unterricht und Erziehung auf, eine weise göttliche Veranstellung zu seyn, weil eine beträchtliche Anzahl von Menschen dadurch verderbet wird? Ich sollte denken,

§ 2

daß



daß auch hier das Gute das Böse weit überwiege.

Und so hätten wir dann, ich will nicht sagen alles, (denn wie leicht kann ich manches übersehen haben) sondern das meiste und wichtigste erwogen, aus dem sich der Ursprung des moralischen Uebels, (ohne Offenbarung) erklären läßt, und sind im Stand, Gott über dessen Zulassung zu rechtfertigen.

I. Geschöpfe ohne alle Einschränkung, deren Verstand alles umfaßte, deren Wille in allen Fällen jederzeit ohne alle vorhergegangene Uebung das Beste wählte, konnte Gott gar nicht schaffen. Da waren nun unzählige Abstufungen der Vollkommenheit möglich. Allen diesen gab Gott Leben und Daseyn, um seinem unermesslichen Plan die möglichst größte Ausdehnung in Mannigfaltigkeit und Vollständigkeit zu verschaffen. In dieser Reihe der Geschöpfe waren auch wir Menschen, ungeachtet wir vielleicht die niedrigsten im Reiche der Geister sind, und nach unserm Platz in demselben die meisten Einschränkungen haben, ein nothwendiges Glied, sonst wäre in derselben eine immerwährende Lücke geblieben. Engeltalente konnten wir

wir nicht besitzen, weil wir sonst keine Menschen wären. Ist nicht auch die Muschel unvollkommen in Vergleichung mit dem Fisch, der Wurm gegen den Vogel, der Maulwurf gegen das Pferd? Sind sie aber deswegen auch in ihrer Art unvollkommen? Sollten sie deswegen nicht da seyn, weil sie nicht die Vorzüge andrer empfangen konnten? Konnte denn alles Baum seyn? Haben in der Welt die Sträucher und Pflanzen, und die Moose nicht auch ihre Bestimmung?

II. Die ganze Einrichtung des Menschen ist vortreflich und zeugt von der Weisheit und Güte dessen, der ihn schuf, davon haben wir uns bereits oben belehret, und je mehr wir den Menschen anatomisch oder psychologisch untersuchen, desto mehr wird unsre Ueberzeugung davon befestiget. Dies Maas der Vollkommenheit, diese Beymischung des Unvollkommenen war gerade dem Geschlecht angepasst, das auf der Mittelstufe zwischen Thier und Geist stehen, einen so kleinen Anfang seiner Kräfte haben, sie durch eigne Thätigkeit gebrauchen lernen, und endlich vermöge eigner Wahl sie alle veredeln und vervollkommenen sollte. Darum mußte es bloße Anlagen erhalten, ein



Vermögen nachzudenken, aber keine Fertigkeit, einen Trieb der Selbstliebe, aber auf keine äußern Gegenstände ursprünglich gelenket, weil ihn Empfindung und Vernunft leiten sollten. Wir sind, das wollen wir mit demüthigem Dank vor dem Geber alles Guten bekennen, zur Weisheit und Tugend erschaffen, aber das Ende der Laufbahn ist nicht ihr Anfang. Ehe der Mensch gehen lernt, kann er fallen, ehe sich seine Vernunft aufklärt, können ihn sinnliche Begierden irre leiten, fehlerhafte Neigungen sich bilden, Irrthümer und Vorurtheile einwurzeln, und Begierden erregen, die die vernünftigen unterdrücken. Wenn er sich selbst lenken, durch eigne Wahl regieren soll, so können ihn falsche Urtheile, die Folgen seiner Schwäche und Unerfahrenheit, verführen, so können sinnliche Vorstellungen überwiegen und deutliche zum Gegengewicht fehlen, gegenwärtige mit ihrer Stärke und Lebhaftigkeit Erinnerungen und Vorhersehungen verdunkeln, und er kann also irren, fehlen und sündigen, ohne daß ein Grundtrieb zum Bösen in seiner Natur ist. Das erfuhr schon Adam mit seinem Schaden, ungeachtet sein Verstand größer und vollkommner war, als ihn das
Kind

Kind im Anfang seines Daseyns hat. — Entschuldigung des Lasters ist aber darum diese Einrichtung nicht, da sie bloß durch Mißbrauch Böses hervorbringt, ursprünglich aber so ganz auf das Gute gerichtet ist, daß das Böse selbst nicht anders als unter der Gestalt des Guten von ihr genehmiget wird, da ferner die Vernunft (besonders wenn sie durch die Kräfte der Religion verstärkt wird) die Begierden besiegen und Weisheit und Tugend hervorbringen kann. Sollte denn aber Gott, weil nicht alle gleich vollkommen werden, weil viele unvollkommen bleiben, sie allesamt in Nichts, alle die Vollkommenheiten unerschaffen lassen, die mit ihrem Daseyn in die Welt kommen? Oder sollte er nur freyheitlose Maschinen erschaffen, und die Summe des Guten, das auch selbst durch eigne Wahl der Geschöpfe hervorgebracht wird, nicht zur Existenz kommen lassen, weil diese Freyheit von einem beträchtlichen Theil mißgebraucht wird?

III. Gott sahe es vorher, daß die Menschen sündigen würden. Es hat Gelehrte gegeben, die in der guten Meinung, den Schöpfer desto leichter über das Daseyn des Bösen zu rechtfertigen,



es ihm abgesprochen haben. Wir wollen die gute Absicht nicht tadeln, aber die Sache selbst ist der Wahrheit durchaus zuwider, und mit den Vorzügen unverträglich, ohne die wir uns Gott nicht gedenken können. Kann Gott die freyen Handlungen seiner Geschöpfe nicht vorhersehen, so ist sein Verstand eingeschränkt, und er ist nicht mehr Gott. Ich weiß es, daß man diesem Einwurf durch die Behauptung zu entgehen sucht, daß freye Handlungen eben so wenig ein Gegenstand der göttlichen Allwissenheit, als unmögliche Dinge ein Vorwurf der göttlichen Allmacht wären, daß die Nichtvorhersehung derselben eben so wenig eine Unvollkommenheit sey, als die Unmöglichkeit trocknes Wasser zu erschaffen. Dann aber müßte vorher bewiesen werden, daß es unmöglich sey, freye Handlungen vorherzusehn. Ein Erweis, der dadurch sehr erschweret wird, daß doch Menschen in vielen Fällen die Entschließungen andrer voraussehen können. Und gesetzt auch, daß es Gott bey der Erschaffung der Welt nicht vorausgesehen habe, so müßte er doch jetzt die Unordnung sehen und wissen, die die Sünde angerichtet hat, so entstünde aufs neue die Frage, warum er denn fortgesetzt

geſetzt dieſes Uebel in der Welt zulaffe. Man behauptet alſo weit ſicherer, Gott habe dieſes alles vor dem Daſeyn der Menſchen vorausgesehen, aber auch nach ſeiner höchſten Weiſheit erkannt, daß bei Geſchöpfen dieſer Art dieſe Unordnung durch moralische Mittel im Ganzen nicht zu verhüten war, und daß in der vorſichtigſten Verknüpfung, die ein unendlicher Verſtand allein unternehmen kann, die Welt mit dem Inbegriff ſolcher dem Irrthum und der Sünde unterworfenen Geſchöpfe und bei Zulaffung des möglichſt geringſten Maases moralischen Uebels vollkommener war, als wenn alle dieſe Geſchöpfe und mit ihnen das durch ſie hervorgebrachte Uebel darinnen fehlten. Herr D. Bahrdt ſtellt in ſeiner Dogmatik S. 257. die Sache auf etwas andere Art vor. Er ſagt: Gott habe nach Röm. XI. 32. in dieſer Welt einen Schauplatz ſeiner freyen Erbarmung veranſtalten wollen, und deswegen die Sünde darinnen zugelassen. Ich finde nicht nöthig, dem zu widersprechen, nur darf dabei nicht vergeſſen werden, daß dieſe Art von Weſen in dem Reiche der Schöpfung nöthig waren, und daß Gott alles that, um dieſe Unordnung bei ih-

nen zu verhüten. Sonst möchte man eher auf den Irrthum fallen, Gott habe sie bloß deswegen so erschaffen, alles so zu ihrem Falle eingerichtet, um sich nachher ihrer wieder annehmen zu können. Wer wird aber, wenn er es schicklich verhindern kann, andre elend machen, oder elend werden lassen, um nachher seine Barmherzigkeit an ihnen wieder erweisen zu können?

IV. Physisch konnte Gott das moralische Uebel nicht verhindern. Denn dieses Nichthindern durch physische Mittel versteht man eigentlich darunter, wenn man von göttlicher Zulassung spricht, keineswegs aber irgend eine Concession oder Erlaubnis zu sündigen. Wenn es denn aber Gott auf keine Weise erlaubt, sondern vielmehr moralisch auf alle Weise hindert, so bleibt nur die Untersuchung übrig, warum es Gott, da es durch moralische Mittel nicht zu verhüten war, nicht durch äußere natürliche Mittel hindere. Man hat deren verschiedene ausgedacht, aber bei allen läßt sich zeigen, daß sie Gott nicht habe wählen, und warum er sie nicht habe wählen können.

1. Gott hätte alles Böse dadurch verhindern können, wenn er gar keine solche Geschöpfe, als
wir

wir Menschen sind, erschaffen hätte. Auf die Weise hätten dann freylich die Menschen nicht sündigen können, zugleich aber wären dann auch alle die vielen Vollkommenheiten hinweggeblieben, die iht mit der Welt ungeachtet ihrer Mängel vorhanden sind. Ich bin schon öfter darauf geleitet worden, davon zu reden, daß es der höchsten Weisheit, Güte und Macht anständig war, allen möglichen Arten der Geschöpfe durch alle mögliche Abstufungen das Leben zu geben, und daß also unter ihnen gerade auch solche, wie wir sind, mit diesen Sinnen, diesem Maas von Empfindungen, Kräften und Vermögen mit begriffen seyn mußten. Geschöpfe andrer Gattung waren diesem Platze nicht angemessen. Nicht unvernünftige, denn für diese bedurfte es keiner solchen Welt. Wozu für solche die Schönheiten der Erde, die Mannigfaltigkeit der Werke der Natur und die Menge ihrer Geschenke, da sie selbige weder empfinden, noch verstehen, noch zu gebrauchen wissen? Aber auch keine vernünftige konnten an unsre Stelle treten. Niedrigere, als wir sind, giebt es allem Anschein nach nicht, und gäbe es dergleichen, so wäre bey ihnen die Gefahr zu sündigen

digen

digen größer als bei uns, und käme also durch sie noch mehr böses in die Welt. Also höhere Geister? Auch dies läßt sich nicht behaupten. Hätten sie keinen Körper, wie wir, so könnten sie die Erde, so wie sie ist, abermals nicht gebrauchen, und hätten sie dergleichen, und also mit ihm Eingeschränktheit und Sinnlichkeit, so wären sie wieder in der Gefahr, durch ihre Begierden mißgeleitet zu werden. Die ganze Behauptung ist überdies widersprechend. Höhere Geister sind ja keine Menschen, und können ihre Stelle nicht ausfüllen, so wenig als Menschen Menschen und zugleich Engel seyn können, so wenig als drey drey bleiben und doch zugleich neun seyn kann. Zur Stadt Gottes gehören iene höhere Geister freylich, aber zweifels- ohne sind sie auch vorhanden, und leben auf irgend einer der unzählbaren Welten, die den Aether durchreisen. Ohne unser Geschlecht bleibt demnach immer eine unerfüllliche Lücke, und das Ganze wäre unvollkommener, als es, uns mit allen unsern Fehlritten und Vergehungen mit begriffen, wirklich ist. Wer aber mag die Summe des Guten und Bösen, das mit uns und durch uns da ist, messen, und den Vergleich ziehen?

2. Gott



2. Gott hätte es verhindern können, wenn er alle moralische Geschöpfe im Guten bevestigt dargestellt hätte.

Bei dem ersten Blicke scheint dieses so thunlich, daß man wünschen möchte, daß sich die Sache wirklich so verhielte. Je mehr man es aber überdenket, desto mehr häufen sich die Schwierigkeiten, und am Ende lauft es auf pure Unmöglichkeit hinaus. In der vorigen Anmerkung sagten wir, daß es den Eigenschaften Gottes würde widersprochen haben, wenn er uns gar nicht erschaffen, oder höhere Geister in unsre Stelle gesetzt hätte. Hier scheint anfangs diese Schwierigkeit nicht statt zu haben. So wie die Engel und die seeligen Menschen vor allen verführenden Irrthümern sicher sind, ohne deswegen in andere Substanzen verwandelt zu werden, eben so würde auch die natürliche Kraft der gefallen Geister hingereicht haben, sie vor dem Falle zu bewahren, wenn sie Gott gleich anfangs in eben solche natürliche Umstände gesetzt hätte. Hiebei aber muß man (ich bediene mich hier der Worte des Herrn Jacobi, in seinen Betrachtungen über die weisen Absichten Gottes I. Th. S. 304.) die Mittel mit in Anschlag bringen, durch die sie von der Gefahr

Gefahr zu sündigen frey sind. Diese sind unter andern eine lebendige Erkenntnis des Guten und Bösen, so sie nicht durch bloße Vernunftschlüsse, sondern besonders durch mancherlei eigne und fremde Erfahrung erhalten, und dann eine Gewohnheit im Guten, wozu sie die Gnade Gottes durch allershand Uebungen und Versuchungen gebracht hat. Ihre Bevestigung im Guten gründet sich also auf eine nach und nach erlangte Erkenntnis und Gewohnheit im Guten, und so lange sie selbige nicht hatten, waren die Engel so gut als die Menschen dem Fall unterworfen. Was wäre denn nöthig gewesen, wenn ihnen Gott diese Erkenntnis und Fertigkeit in der ersten Minute ihrer Schöpfung hätte geben, und sie so gleich vor allen schädlichen Irrthümern und Sünden sichern wollen? Man nehme an, die guten Engel hätten nur zehn Minuten nöthig gehabt, die Erkenntnis und Fertigkeit im Guten zu erreichen, die sie in den Stand setzte, jede böse Neigung zu besiegen. Man nehme an, die Teufel und die Menschen hätten gleichfalls keine längere Zeit bedurft, im Guten bestättigt zu werden. Hätte sie Gott auch diese zehn Minuten nicht in der Gefahr des Falles lassen wollen, so hätte

hätte er machen müssen, daß diese Geister in der ersten Minute die benötigte Kenntnis und Fertigkeit im Guten erhalten hätten. Hierbei aber hätte ihre Kraft wenigstens zehnmal so stark wirken müssen, als da sie zu ihren Vorstellungen und Uebungen zehn Minuten Zeit hatte. Eine zehnfache Wirkung, so in einer Zeit geschieht, erfordert eine zehnfache Kraft; hätte also der Schöpfer die geschaffnen Geister in der ersten Minute im Guten bestättigen wollen, so hätte er ihnen eine zehnmal stärkere Kraft geben, das heißt, er hätte die ieszigen Substanzen hinweglassen, und an deren statt andere mit einer zehnmal höhern Kraft setzen müssen. So ließe denn also die obige Meinung, daß Gott die Menschen so gleich im Guten bestättigte hätte darstellen sollen, auf einen Widerspruch, auf ienen von uns verworfnen Satz hinaus, daß Gott gar keine Menschen, sondern an ihrer statt vollkommnere Geister hätte erschaffen sollen. Wenn es ferner auch möglich wäre, daß jemand mit einer wirklichen Fertigkeit im Guten erschaffen würde, so wäre es doch offenbar der Regierung Gottes, so viel wir von ihr erkennen, entgegen. Vielleicht daß die Geister der höchsten Ordnung
keiner

keiner solchen Übung bedürfen, und daß sie die Ausdehnung ihrer Vernunft, die Größe ihrer Fähigkeit von selbst vor allem Falle sichert. Andre Geister aber, ob sie gleich noch vor uns höhern Rang haben, fand Gott nicht für gut, bestätigte im Guten darzustellen, sondern überließ es dem eignen Gebrauche, den sie von ihren Kräften und den ihnen zugegebenen Mitteln machten. So überstand ein Theil der Engel die Prüfung und gelangte dadurch zur Festigkeit im Guten, ein anderer fiel während derselben, und sank zu grösserer Unvollkommenheit und Unseligkeit herab. Wenn denn aber Übung der Kräfte zu ihrer Veredlung und Verstärkung so unentbehrlich ist, was hadern wir mit dem Schöpfer, daß er uns das Vergnügen gönnen will, durch eignen Fleiß vollkommner zu werden, daß Weisheit und Tugend nicht eingegossen ist, sondern erst erworben werden muß? Oder wünschten wir etwa, daß uns alle Wissenschaften und Künste auch sogleich angebohren würden, damit wir unsern Verstand nicht bemühen, unsre Hände nicht ermüden müßten? Auch die Lehre von der Imputation scheint sich damit nicht zu vertragen. Wenn wir schon im Guten bestätigt auf die Welt

Welt

Welt träten, so wäre unsre Tugend mehr Naturtrieb, mehr mechanischer Impuls unsrer Natur, als das Werk unsrer eignen Anstrengungen und folglich auch einer weit geringeren Belohnung werth, als sie es in dem jetzigen Zustande ist. Eben so wichtig ist eine andre Schwierigkeit, die aus der Fortpflanzung unsers Geschlechts entspringet. Die Ordnungen der Engel sind alle auf einmal da, unter ihnen findet weder Zeugung noch Geburt Statt. Aber das Menschengeschlecht sollte bey dem Zustand des Kindes, also auf der untersten Stufe, anfangen, und allmählig erst zu dem Mannsalter, und der Reife seiner Vernunft heran wachsen. Wie ist es möglich, daß eine Kinderseele Erkenntnis des Guten, entwickelte Neigung zu demselben, und eine Fertigkeit, die sonst das Werk langer Uebung und vieler Erfahrungen ist, habe, und zugleich eine Kinderseele sey? Uebermals ein so offener Widerspruch, daß wir auch diese zweite Art das Böse zu hindern aufgeben müssen.

3) Eine dritte führt Herr Jerusalem in seiner 3ten Betrachtung an, wenn er sagt, Gott hätte ein anderes Verhältnis der menschlichen Kräfte veranstellen, die Selbstliebe träger, und die Vernunft

II. Stück.

H

über

überwiegender machen müssen. Aber er zeigt auch sogleich deren Unstatthaftigkeit mit den einleuchtendsten Gründen. Er bemerkt sehr scharfsinnig, daß alsdenn auch alle Empfindungen des Vergnügens und der Freude, und alle edle Triebe der Freundschaft und des Wohlwollens hätten um so viel geschwächt, und zugleich die Vernunft eben so viel herabgesetzt werden müssen. Eine höhere Vernunft, die unsre sinnliche Natur völliger beherrscht hätte, fährt er fort, hätte weder für unsre Sinne, noch einen solchen Leib, noch eine solche Erde gepasset, sie würde vielmehr in unsrer Natur das gewesen seyn, was unsre Seele in dem Leibe eines Insekts seyn würde. Ohnehin hätte auch die erhabenste Engelvernunft uns das moralische Böse nicht schneller, deutlicher und stärker vorhalten können, als wir es ist in unserm Gewissen unmittelbar empfinden. Ich füge diesen richtigen Behauptungen noch bei, daß Geschöpfe mit höherer Vernunft und schwächern Trieben durchaus wieder Geschöpfe andrer Art, aber keine Menschen gewesen seyn würden, und folglich abermals jene Lücke dadurch entstanden wäre, die wir schon oben, als den göttlichen Eigenschaften widerstreitend, zu verworfen gezwungen waren.

4) Eine



4) Eine andere Art physischer Verhinderung wäre es gewesen, wenn Gott alle Versuchungen zu praktischen Irrthümern thätig verhütet hätte. Von moralischer Hinderung kann hier die Rede nicht seyn, denn das thut ja Gott ohnehin auf das kräftigste, sondern von einer physischen, die nicht durch Beweggründe, sondern äußern Zwang, ohne daß dabei menschliche Freyheit statt hat, erfolgt. Hiebei ist gar nicht nöthig, daß wir alle Quellen der Irrthümer aufsuchen, es ist hinreichend, wenn wir die hauptsächlichsten derselben anführen. Ein Theil unsrer Irrthümer entsteht aus der natürlichen Unwissenheit, dem langsamen Wachsthum unsers Verstandes und dessen nothwendiger Eingeschränktheit, die ihm nicht erlaubt, überall seine Untersuchungen zu Ende zu bringen. Je mehr unser Verstand reift, je mehr Gegenstände wir erkennen, je besser wir unsre Kräfte brauchen lernen, desto mehr Wahrheit erkennen wir, desto mehr Irrthümer legen wir ab. Aller Irrthum aber konnte nicht anders verhindert werden, als wenn uns Gott entweder höhere Verstandeskräfte, die keiner allmäligen Entwicklung bedurften, mittheilte, das ist, uns zu höhern Geschöpfen machte, oder uns, so oft wir in Ge-

fahr des Irrthums waren, unmittelbar erleuchtete, das heißt, alle Gesetze unsrer Denkkraft aufhob, alle eigne Uebung überflüssig machte, und Wunder auf Wunder häufte. Andre Irrthümer entspringen aus der übereilten Schnelligkeit, mit der wir urtheilen, ehe wir noch alles genau überlegt, alle Erfahrungen gesammelt, alle Data verglichen haben. Auch das konnte natürlich nicht anders als durch stete übernatürliche Einwirkungen, stetes Aufhalten oder Fortstoßen unsrer Vernunftkraft verhindert werden, so der Ordnung der Natur zuwiderläuft. Andere Irrthümer erhalten wir durch schlechte, mangelhafte Instruktion. Um dies zu verhüten, mußte Gott entweder alle, die uns unterrichten sollten, wunderthätig vor allem Irrthum bewahren, oder ihnen die Sprache durch einen Wink der Allmacht nehmen, so bald sie uns etwas irriges damit lehren wollten, oder den Nerven unsers Gehörs des Gefühls berauben, damit der Schall ihrer Worte nicht zu unserm Herzen dränge. Auch durch die Beispiele anderer werden wir zu vielen Irrthümern verleitet. Sollten wir dadurch nicht Gefahr laufen, so mußten entweder alle Menschen durchaus fromm seyn, oder es mußten

sten



sten alle die Situationen wunderbar verhütet werden, wo wir dergleichen Auftritte böser Charaktere sehen konnten, oder unsre Augen und Ohren mußten bei solchen Gelegenheiten ihre Dienste versagen, oder die Exempel anderer allen Einfluß auf uns verlieren, das heißt, auch die guten Beispiele mußten für uns verloren gehn. Unsere Begierden stürzen uns am Ende auch in mancherlei Irrthümer. Wir glauben das gerne, was wir wünschen, und suchen mit unsrer Vernunft gerne den Genuß dessen zu entschuldigen, was wir ungern entbehren. So mußten wir aber auch gar keine Begierden haben, so mußten wir gegen alles kalt und unempfindlich bleiben, oder ihre nächste Wirkungen in jedem schädlichen Fall unmittelbar gehemmt werden. Entweder hätte Gott gar überhaupt nichts Schönes und Reizendes erschaffen müssen, denn so konnte es der Grund einer Begierde, und die Menschen konnten verleitet werden, sie auf Unkosten höherer Güter zu befriedigen. Also keine Sonne und Sterne, denn das konnte zur Abgötterey Anlaß geben, keine Menschen, denn sie konnten verführen, keine Weiber, denn sie konnten andre bethören, keinen Wein, denn wie leicht verleitet er zum Uebermaas,

mit einem Worte alles öde, wüste und leer. Oder der Mensch mußte nicht empfinden, daß diese Gegenstände reizend sind. Sie hätten also allesamt müssen häßlich erschaffen werden, oder dem Menschen häßlich erscheinen, oder Gott mußte bei ieder Versuchung ins Mittel treten, und durch Allmacht die strafbare Begierde in der Geburt ersticken. Ersteres würde ohne gänzliche Erödung des Gefühls wieder nichts geholfen haben, da die Erfahrung lehrt, daß auch wahre Häßlichkeit Reize hat, wenn man nichts bessers kennt. Letzteres aber hätte wieder alle Ordnung umgekehrt und der menschlichen Tugend allen Werth geraubt. Auch diesen Vorschlag das Uebel auszurotten, müssen wir also nach den Begriffen, die wir von Gott und seiner Regierung haben, verwerfen.

5) Ein anderes Mittel wäre, wenn Gott in allen den Augenblicken, wo Gefahr vorhanden gewesen wäre, überwiegende Beweggründe zum Guten dargestellt hätte. Aber dies heißt in der That nichts anders, als Gott hätte dem Menschen alle Freyheit nehmen, und ihn als eine bloße Maschine drehen und wenden sollen. Nehmen wir an, jene Beweggründe, die das Uebergewicht auf die Seite
des

des Guten hervorbringen sollen, seyen schon in der ganzen Masse seiner Vorstellungen vorhanden gewesen, nur aber gegenwärtig nicht in der erforderlichen Klarheit und Lebhaftigkeit, um den Willen zum Guten zu neigen, so würde also die Allmacht etwas thun müssen, das nach den natürlichen Gesetzen der Seele nicht erfolgt wäre. Sie mußte Nerven anstoßen, die außerdem geruhet hätten, Ideen aufwecken, die ohne das dunkel geblieben wären, und sie mit so viel andern verbinden, als zu ihrer lebhaften Darstellung erforderlich wären, bis durch dieses Anschauen höherer Vollkommenheit der Wille von Begehrung des Scheingutes abgezogen würde. Noch auffallender wäre diese gewaltsame Wirkung, wenn etwa die zum Uebergewicht nöthige Ideen nicht einmal in der Masse der Erkenntnis schon vorhanden lägen, sondern erst hineingeschoben werden müßten. In beiden Fällen aber handelt die Seele nicht selbst. Sie ist es nicht, die den Werth der Güter abwägt, die zur Entscheidung nöthige Begriffe hervorrufft und ins Licht stellt, und sich endlich dahin, wo sie das meiste Gute gewahr wird, neiget. Alles dieses geschiehet durch fremde Kraft, durch eine

Wirkung der Allmacht, und die davon abhängende Tugend ist also gezwungen und keiner Belohnung fähig. Der Mensch ist dabei eine Marionette, die durch Fäden und Maschinerie physisch gezogen wird, es sey nun daß diese Fäden bereits außen sichtbar liegen, oder verborgener angebracht sind. Und wie oft würde nicht ein solcher Fall eintreten, wie oft die Gesetze des Denkens unterbrochen und anders modificirt werden müssen!

6) Noch eine Auskunft wäre es, wenn Gott dem Menschen, so bald er sich zum Bösen entschloßen hätte, die natürliche Kraft und den Beystand der Natur entzöge. Aber wir können ihr eben so wenig als den vorigen beyspringen. Ich will mich nicht dabei aufhalten, daß dadurch eigentlich nur die äußerliche sündliche Handlung, nicht aber die Sünde selbst und das Wolgefallen daran im Innern verhütet wird, ob es gleich der Bemerkung werth ist, da dieser Fall bei Personen, die durch das Alter oder durch frühzeitige Erschöpfungen geschwächt sind, und sich doch wenigstens in ihrer Einbildungskraft mit der Sünde unterhalten, oft genug eintritt. Ich will hier bloß bei der Unordnung stehen bleiben, so die nächste Folge

gibt

davon

davon gewesen seyn würde. Kein Mensch, auch der Nuchloseste nicht, thut lauter Böses, sondern im Ganzen mehr nützliche, (nicht tugendhafte) als schädliche Handlungen. Nun bedenke man, ob nicht alle Verbindung zwischen Wirkung und Ursache aufgehoben wird, wenn so oft eine physische Hinderniß eintreten muß, als der Mensch eine schlimme Handlung vornehmen will. Mitten in der Rede würde ihm die Zunge erstarren, weil er damit Böses reden wollte, der Fuß plötzlich lahm werden, mit dem er böse Wege betreten, das Auge erblinden, mit dem er ehebrecherisch nach des Nächsten Weib schielen, die Hand schlagflüßig werden, mit der er ungerechtes Gut an sich reißen wollte. Dadurch aber würde Wunder auf Wunder gehäuft und doch die Tugend wenig gefördert worden seyn. Knechtische Furcht (die allein dadurch erhalten worden wäre) ist der wahre Grund der Tugend nicht, kann wohl äußerlich vom Bösen abschrecken, aber nie das Herz ganz zur Tugend neigen. Letzteres ist allein das Werk der Ueberzeugung von der Güte und Weisheit des Gesetzgebers und seiner Vorschriften, also das Werk der Liebe, die aber durch gewaltsame



Mittel nicht gefördert wird. Und was für Verdienst bleibt bei Vermeidung des Bösen übrig, wenn man bei allem Willen die Kraft nicht hat, es zu begehen? Was fruchten Strafen, wenn der Verstand nicht aufgeklärt, der Wille auf das wahre Beste gelenkt, die Sitten gebessert werden?

Wenn demnach alle diese physische Verhinderungsmittel (deren sich kaum mehrere ausdenken lassen) viel zu gewaltsam sind, als daß mit den Absichten Gottes, mit der Freyheit der menschlichen Seele und der Natur der Tugend bestehen könnten, so werden wir auch mit Billigkeit nicht weiter verlangen, daß es unser Schöpfer haben thun sollen, noch ihn deswegen tadeln oder anklagen können, daß er dem Verderben bloß durch solche Mittel steuerte, die sich zu der Natur des Menschen, als eines vernünftigen Geschöpfes schicken. Diese Mittel sind aber moralische, und deren ist keines unangewendet geblieben.

V. Moralisch hinderte Gott die Sünde auf alle nur mögliche Art.

1) Gott erschuf die Menschen gut, so vollkommen, als es seiner Natur und seinem ersten Zustand angemessen war. Er gab ihnen Sinneskraft

kraft und Vernunft, und nebst dem das Vermö-
 gen, (wodurch die Vernunft erst ihren Werth er-
 hält) dem Resultat ihrer Erfahrungen und Beob-
 achtungen gemäß, zu wählen, und sich für das
 Beste unter den obwaltenden Umständen zu ent-
 scheiden. Die Grundtriebe der Selbstliebe und
 der Sympathie gehen so wenig auf das Böse, als
 die Vernunft eine Bestimmung zum Irrthum hat.
 Es mangelt ihnen zwar an Licht und Richtung,
 aber diese sollen sie eben von dem Verstand erhal-
 ten: denn Tugend, die sich bloß auf natürlichen
 Trieb gründet, ist eben so wenig wahre Tugend,
 als es Verdienst der Biene und Spinne ist, daß
 jene ihre Zellen und diese ihr Gewebe so künstlich
 bereitet, als ob sie es mit Ueberlegung so ausge-
 dacht hätte. Eben so gehen auch alle Triebe, die
 sich mit der Zeit aus diesen beiden entwickeln, ur-
 sprünglich auf das Gute, und werden nur durch
 üble Richtung schädlich. Die Anlage bleibt vor-
 trefflich, gerade so, wie sie einem Geschöpf, das
 sich durch eigne Kräfte vollkommener machen soll,
 angemessen und erforderlich ist. Fehlbarkeit aber
 ließ sich davon eben so wenig trennen, als die Härte
 von dem Stein und die Wärme von dem Feuer.

2) Er

2) Er ließ es ihnen nicht an dem nöthigen Unterricht fehlen. Die sich selbst gelassene Vernunft weiß zwar hievon nichts zu sagen, sie muß deswegen die ersten Menschen lange in einem hilflosen Zustand der Rohheit und Wildheit lassen, bis ihre schlummernde Kräfte erwachen, bis sie mühsam sich aus dem thierischen Zustand emporarbeiten, den Gebrauch der Früchte und der Nahrungsmittel kennen lernen, eine Sprache (die ohnehin dürftig genug ist) bekommen, und endlich gesittete Menschen werden. Weit anständiger beschreibt die Offenbarung den ursprünglichen Menschen. Nach ihrer Erzählung tritt er mit der Stärke des Mannes in Ansehung seiner körperlichen und geistigen Kräfte auf, und gelangt weit schneller zu dem Besitz der Sprache und guten Sitten, ohne viele Generationen lang um nichts besser als ein aufrechtgehendes Vieh zu seyn. Zwar sagt es auch selbst die Schrift nicht deutlich, wie dieser erste Unterricht beschaffen gewesen, aber aus einigen Winken ist es höchst wahrscheinlich, daß Gott sie nicht sich selbst überlassen habe. So viel sagt sie deutlich, er habe ihnen, da sie sonst noch keine Pflichten zu übernehmen hatten, das erste Gesetz

Gesetz gegeben, durch dessen Befolgung sie sich im Vertrauen auf Gott üben, und ihre sinnlichen Begierden beherrschen lernen konnten. Gott suchte sie demnach

3) durch Uebung immer vollkommner zu machen. Wie sehr eine ununterbrochene Uebung alle Arbeiten des Geistes und des Körpers erleichtere und beschleunige, bedarf keiner Anzeige, da es alle, die ie auf das Wachsthum ihrer Kenntnisse oder mechanischer Fertigkeiten aufmerksam gewesen sind, aus eigener Erfahrung wissen. Wie es damit zugehe, das möchte eher der Aufmerksamkeit werth scheinen. Mir scheint es ganz von der Verbindung des Nervensystems abzuhängen. Je öfter gewisse Gedanken hervorgebracht werden, desto öfter werden auch damit gewisse Nervenfasern in Bewegung gesetzt; da nun diese allesamt miteinander verbunden sind, so werden eine Menge verknüpfter Nerven zugleich damit angestossen, und immer mehrere diesen beygefüget, so daß am Ende ein Gedanke, der mit ienen in der geringsten und losesten Verbindung steht, im Stand ist, sie alle in Bewegung zu bringen und der Seele klar vorzustellen. Sie dringen sich bei der mindsten Veranlassung

anlassung gleichsam von selbst auf, und nehmen die Richtung, die sie schon öfter genommen, und die ihnen dadurch eben so natürlich geworden ist, als dem Feigenbaum die künstliche Verschlingung seiner Aeste. So werden uns gewisse Arten zu denken und zu verfahren so eigen, daß wir uns ihnen gleichsam mechanisch überlassen. Wollen wir diesen Erfolg der Uebung wieder vernichten, so wird es uns freylich nicht wenig Arbeit kosten. Wir müssen nun gleichsam gegen den Strom unsrer Ideen arbeiten, ihre Verknüpfungen aufheben, indem wir neue entgegengesetzte zusammenordnen, und von der Richtung, die ihnen gewohnt ist, gerade das Gegentheil befolgen. Stellen wir uns den Wollüstigen und seinen Zustand vor, um dies deutlicher zu übersehen. Der öftere Genuß seiner Luste hat einen Theil seiner Nerven so reizbar gemacht, daß sie bei dem leichtesten Anstoß in Bewegungen gerathen, und eine Legion andrer zugleich in Bewegung setzen. Jede solcher Bewegungen ist mit gewissen Ideen und Nebenideen verknüpft, die andere Begriffe zu keiner Klarheit und Deutlichkeit kommen lassen. Jede Kleinigkeit, der Anblick einer Frauensperson, ein gewisser Ort,
irgend

irgend eine Rede, so entfernt das alles seyn mag, bringt diese ganze Kette von Vorstellungen auf einmal zur Wirksamkeit und verdunkelt so mit alle andere noch so würdige Begriffe. Was würden wir einem solchen Unglücklichen für eine Diät zu seiner Heilung vorschreiben? Unfehlbar würden wir die Verknüpfung, die zwischen den Vorstellungen der genossnen Luste und der Vorstellung des Angenehmen und Möglichen ist, dadurch zu zerstören suchen, indem wir ihn oft und mit aller Aufmerksamkeit den Schaden überlegen hießen, der damit verknüpft ist, und der die angenehme Empfindungen bei denselben weit überwieget. Lernte er nur erst diesen Irrthum einsehen, und das mannigfaltige Uebel solcher Ausschweifungen anschauend erkennen, so wäre damit schon etwas gewonnen, aber noch immer könnte irgend ein Umstand die Totalvorstellung wieder erwecken, und dadurch den mühsamen Bau wieder zertrümmern. Man würde also zugleich rathen, alle solche Orte, Personen, Gelegenheiten, und Unterredungen sorgfältigst zu meiden, die dahin einigen Bezug hätten, damit jene schändliche Gedanken möglichst in der Dunkelheit blieben. Damit aber die Seele
nicht

nicht von selbst darauf fiel, würde man ihm noch die Arbeitsamkeit, wobei sie mit andern Arten der Ideen beschäftigt wird, und das oftmalige Andenken an den allgegenwärtigen Gott, an seine Pflichten, an den Lohn der Keuschheit und den Werth der wahren Tugend empfehlen, um durch öftere Reproduktion dieser Gedanken die schädlichen allmählig zu verdunkeln und aus dem Gedächtnis zu verdrängen. Eben so suchte der weise Schöpfer den Menschen zu üben, der sich gewöhnen sollte, den Gedanken der Empfindung vorzuziehen, den Begierden zu widerstreben, und an unsichtbaren Pflichten fest zu halten. Daher hatte der Baum Reize für die Sinne, weil sie der Befehl Gottes, das Andenken an seinen Willen und das gedrohte Uebel überwiegen sollte. Je öfter sie bei dem sinnlichen Eindrücke gedacht hätten, Gott dein Vater und Vorkhäter verbietet dir zu deinem Besten den Genuß dieser Frucht, desto leichter und natürlicher würde der Gedanke wieder entstanden seyn, desto eher würde er sie bei wichtigern Fällen vor Ungehorsam bewahret haben. Mir scheint daher der Baum eher zur Uebung als zur Prüfung bestimmt gewesen zu seyn. Für sich mußte er der Vollständigkeit

digkeit wegen, die alle Arten der Gewächse erforderte, vorhanden seyn. Im Grund war auch ieder Baum, der reizende eßbare Früchte trug, zu bemeldtem Zweck tauglich, so daß es noch eine große Frage ist, ob es eine ganz besondere Gattung gewesen sey. Es war dazu auch keinesweges nöthig, daß der Baum giftige Früchte trug, so allgemein es auch heut zu Tag angenommen wird: denn man könnte alsdann wieder fragen, was denn ein so giftiger Baum im Paradies zu thun hatte, wo bloß die unentbehrlichsten Baum- und Gartenfrüchte erforderlich waren. Mir dünkt die Antwort vollständiger zu seyn, wenn man sie so abfaßt, daß Gott deswegen einen Baum zu diesem Zweck gewählt habe, weil jede begehrenswerthe Sache zum Falle Gelegenheit geben und zur Uebung dienen konnte. Auf gleiche Art würde ich auch dem Einwurf begegnen, warum Gott dem Satan die Verführung erlaubt habe. Eben darum weil sie durch Uebung eben so gut gegen die Ueberredung als gegen andere sinnliche Eindrücke gesichert werden sollten. Ersteres war bloß eine höhere Uebung, in der aber die Menschen leider unterlagen. Aber geübt mußte der Mensch werden, wenn seine

II. Stück.

J

Kräfte



Kräfte mehrere Festigkeit und Stärke erhalten sollten.

Physische Mittel zur Verhinderung des Bösen fanden wir oben der Selbstthätigkeit und Freyheit des Menschen schädlich und also wider die göttlichen Absichten streitend; moralische Mittel, sehen wir, hat der weise Schöpfer zwar in dem möglichsten Maasse angewandt; da sie aber nicht auf magische Art, sondern blos bei achtsamer und standhafter Anwendung wirksam seyn können, und diese Anwendung abermals auf den Menschen ankommt, so konnte dadurch das Eindringen des moralischen Uebels nicht verhindert werden. Dies aber fällt alsdenn der Vorsehung eben so wenig zur Last, als die Ausschweifungen des Sohnes dem Vater, der ihn mit der weisesten Sorgsamkeit bildete und erzog, der es weder an Unterricht, noch an Uebung, noch an den väterlichsten Ermahnungen und Warnungen ermangeln ließ, zugerechnet werden können. Oder wäre es besser, wenn er ihn stets am Gängelbände geleitet, nie seiner eignen Vernunft und Thätigkeit überlassen, oder auf ewig im Spinnhause eingekerkert hätte? Damit fällt der ganze fürchterliche Schluß, mit dem Baylens

lens



lens Scharffinn Gott zum Urheber der Sünde zu machen gedachte, über den Haufen, und dient, statt uns zu schrecken, vielmehr dazu, uns in der Ueberzeugung von Gottes Unschuld zu befestigen.

VI. Ungeachtet des Bösen in der Welt ist das Gute doch immerhin noch überwiegend. So ist es in der physischen und in der moralischen Welt. Wären in iener die zerstörende Kräfte nicht so weislich mit den erhaltenden gepaart, ihre Stärke gegeneinander so abgemessen, ihre Wirkungen so entgegengesetzt und doch wieder zusammenstimmend, so könnte die Welt nicht bestehen, so würde sie sich längst schon zerstört und vernichtet haben. Daß es in der moralischen Welt eben so seyn müsse, können wir schon daraus schließen, daß sich das menschliche Geschlecht nicht selbst untereinander aufreibt, daß die Bande, die sie untereinander verbinden, nicht ganz zerreißen, und nicht alle Gesellschaft und Ordnung unter ihnen gänzlich aufhört, und sich in Anarchie und allgemeiner Zerrüttung endiget. Vielleicht ist nur darum das Laster sichtbarer, weil es wider die Natur ist, weil dessen Wirkungen auffallender und empörender sind, da die Tugend eben wegen ihrer Ueberein-

stimmung mit dem allgemeinen Besten weniger bemerkt wird, auch ohnehin die Stille dem pralerischen Geräusche und der lauten Bewunderung vorzieht. Unter allen Verbrechern, so verrucht sie auch seyn mögen, ist vielleicht keiner, der durchaus böse wäre, der lauter unrechtmäßige und schädliche Handlungen ausübte. Die Erfahrung lehret vielmehr, daß auch solche viele nützliche Handlungen zu ihrer und der Ihrigen Erhaltung thun, und daß sie auch noch in vielen Fällen (so tief ist die Liebe zum Guten der Seele eingeprägt) nach Recht und Billigkeit handeln. Auch sind solcher unter den Menschen immer nur sehr wenige, die meisten gehören zur Mittelgattung, sind leichtsinnige, veränderliche Geschöpfe, die weder dem Bösen noch dem Guten mit Beständigkeit anhangen, sondern flatterhaft von dem einen zu dem andern übergehen, je nachdem die Vernunft am Ruder sitzt, oder heftige Gefühle und Leidenschaften die Herrschaft behaupten. Von diesen letztern läßt es sich mit vieler Wahrscheinlichkeit glauben, daß sie mehr nützliche als schädliche Handlungen vornehmen, und daß also ihr Daseyn mehr zum Besten des Ganzen beytrage, als das
selbe

selbe hindere, folglich auch ihrem Nichtdaseyn vorzuziehen sey. Damit ist denn die Frage beantwortet, warum Gott nicht alle Personen, deren Verwilderung und Bosheit er vorausfah, unerschaffen gelassen habe.

VII. Gott hat die Verknüpfung so weise eingerichtet, daß das Böse selbst zur Beförderung des Guten dienen muß. Es wird unter den Weltweisen noch darüber gestritten, ob man annehmen dürfe, daß alle Uebel, auch die Sünde nicht ausgenommen, in der Verbindung mit dem Ganzen Gutes hervorbringen. Die meisten Stimmen sind darwider, doch haben auch manche Männer von entschiedenen Einsichten, von denen ich hier blos Holberg, Böhm, Basedow und Miller und neuerdings Herrn Michaelis nennen will, es behauptet. Der Streit erfordert zu viele Weitläufigkeit, als daß ich hier ihn ganz vortragen und beurtheilen könnte, doch will ich einige Anmerkungen darüber beifügen. Wenn man zugiebt, daß das metaphysische und natürliche Uebel in der Verbindung als ein Gut angesehen werden kann, so scheint es, als ob man es dem moralischen Uebel auch zugestehen müsse, da es im Grunde nichts anders ist, als das physische

sche Böse, in so fern es durch moralische Wesen
 hervorgebracht und modificirt wird. Verdruß,
 Traurigkeit, Schmerz und Tod sind Uebel, die durch
 leblose Dinge eben so gut als durch moralische
 Geschöpfe entstehen können. Werden sie durch
 Dinge, die des Lebens und der Vernunft beraubt
 sind, veranlaßt, so betrachten wir es als einen
 Unglücksfall, kommt es von dem freyen Verhalte-
 ten anderer Menschen her, so nennen wir selbiges
 Verhalten Unrecht, Sünde, Laster. Kann aber
 ein Schmerz, oder eine Traurigkeit, die eine
 Wirkung blinder Kräfte ist, im Ganzen als ein
 Gut angesehen werden, so scheint kein Grund vor-
 handen zu seyn, warum es diesen Charakter als-
 denn verliehren sollte, wenn es von verständigen
 Kräften herrührt. Wenn die Verheerung, so die
 Pest verursacht, im Ganzen gut seyn kann, so ist
 nicht abzusehn, warum es nicht auch die Entvöl-
 kerung des Kriegs im Ganzen sollte seyn können.
 Man unterscheidet zwar mit allem Recht die Wir-
 kung von der Ursache, das hervorgebrachte Böse
 von der hervorbringenden bösen Neigung, aber
 noch einmal, wenn die Wirkung in der Verbindung
 für gut angesehen werden kann, so kann man es
 auch

auch der Ursache derselben (die dabei immer ein Mangel, eine Unvollkommenheit seyn kann) nicht absprechen. Die Lehre von dem ergänzenden Guten, (bono suppletivo) durch das ein Uebel entweder ganz aufgehoben oder wenigstens vermindert wird, scheint dem gar nicht zuwider zu seyn. Freylich wäre es besser, wenn gar kein Uebel vorhanden wäre, das einen Ersatz brauchte, wenn denn nun aber einmal dies nicht seyn kann, so ist es doch besser, daß dieses ersetzende Gute da ist, als wenn es nicht vorhanden wäre. Besteht man es nun den Strafen zu, daß sie solche Arten der Güter seyen, weil dadurch das moralische Böse verhindert wird, und daß es natürliche Strafen, böse Folgen gebe, die aus der Natur der bösen Handlung selbst entspringen, so ist offenbar, daß auch das moralische Böse in der natürlichen Verbindung, in der es mit dem bono suppletivo steht, als ein Mittel des Guten angesehen werden könne. Oder wollte man sagen, daß es nur zufällig (per accidens) gut sey, so würde sich das mit den natürlichen Strafen, (die doch nicht per accidens mit bösen Handlungen verknüpft sind) nicht vereinigen lassen. Es bleibet dabei selbst nach dieser



Vorstellung ewig wahr, daß das moralische Uebel in seinen nächsten Folgen böse, und entweder der Dauer unsers Wesens oder der Stärke unsrer Vollkommenheiten oder deren Anwachs schädlich sey, und von uns auf das höchste verabscheuet und vermieden zu werden verdiene. Nur so viel würde folgen, daß nach der göttlichen Einrichtung selbst aus ienen übeln Folgen wieder, so viel Gutes entspringe, daß die entferntern guten und heilsamen Wirkungen die vorigen schlimmern wieder vergüten, und also das Böse selbst (*caussa causssae caussa causssati*) in der weisesten Verbindung ein Mittel des Guten werden müße. Es würde nichts als eine sophistische Verdröhung seyn, wenn man daraus schloße, Gott habe also das sittliche Böse als ein Mittel des Guten gewählt, da man bloß behauptet, er habe es, da es sich von der nothwendigen Einschränkung der Geschöpfe nicht trennen ließ, deswegen zugelassen, das heist, nicht physisch, gewaltthätig verhindert, weil er nach seiner Weisheit vorherseh, daß es, wo nicht in seinen nächsten, doch in den entferntern Folgen das seinige zur Verminderung und Aufhebung des Bösen beitragen werde. Die Behauptung

tung

tung scheint kühn, aber grundlos ist sie darum nicht, wichtig vielmehr zur vollständigen Rechtfertigung der göttlichen Zulassung, und darum habe ich sie hier zur Uebung des Scharffsinns aufgestellt. Nun kehre ich zu andern Behauptungen, die allgemeiner zugestanden sind, zurück.

Daß selbst das sittliche Böse, wenigstens zufälliger Weise Gutes wirke, wird ohnehin einmütig behauptet. Diese Wirkung hat es, in so fern mit ieder Sünde eine natürliche Strafe, ein physisches Uebel verbunden ist, vermög dessen sie ihr eignes Gegengift wird. Jede unrechtmäßige Handlung, jede Ausschweifung, hat ihr unvermeidliches Gefolge von Unangenehmen bei sich, das sich nie ganz ablaugnen oder hinwegschaffen läßt, ob es gleich seine bestimmte Grade hat. So haben alle übertriebne Anstrengungen, jede Unmäßigkeit der Sinnenlust, ieder unordentliche uneingeschränkte Genuß, ihre schlimmen Wirkungen auf den Körper, stören dessen natürliche Ordnung, zerrütten oder erschöpfen die Gefäße, und erregen dadurch in der Seele das Gefühl unsers verminderten Wohlstands. Zugleich erhebt sich die Stimme des Gewissens und erklärt uns für schuldig,

erweckt die gerechte Besorgnis, daß wir uns dadurch das Mißfallen des Gottes der Ordnung zugezogen, und uns seiner Wohlthaten unwürdig gemacht, unsrer Würde und Bestimmung entgegen gehandelt, und unsre innere Vollkommenheit, den Grad unsrer Güte vermindert haben. Dieses Gefühl wird immer peinlicher, je wichtiger unsre Vergehungen sind, je wichtigere schlimme Folgen daraus entstehen, je mehrere Pflichten verletzt worden, je leichter uns das Gegentheil gewesen wäre. Verletzungen der Socialpflichten sind mit dem Gefühl begleitet, daß wir den Wohlstand andrer verschlimmert, und uns ihre Abwendung und ihren Widerwillen zugezogen haben. Wir fühlen es, daß unsre Kränkungen und Verläumdungen, unsre Tücke und Betrügereyen, uns der Liebe und Achtung von Seiten der Beleidigten unwerth, und mithin uns selbst hilfloser und unglücklicher machen, und empfinden es in dem Maas stärker, als wir geringere Warnungen vernachlässigt, größeres Unheil angestiftet haben, oder selbst der Unterstützung bedürftiger sind. Es vermehrt sich zwar mit der Ausübung des Bösen zugleich die Neigung dazu, aber das Böse selbst schwächt selbige wieder und wird

wird ihr Gegengift. Die Beobachtung lehret, daß böse Neigungen nur dann geschwind zunehmen, wenn die übeln Folgen davon nicht sichtlich genug, oder nicht so gleich zu nächst da sind, oder wenn sie nicht lebhaft genug gedacht werden, und man Hoffnung zu haben glaubt, selbigen zu entgehen. So bald sie aber augenscheinlicher werden, heftigeres natürliches Uebel erregen und mit Macht hereinbrechen, so kann es nicht fehlen, daß nicht dadurch Abscheu erregt, und die Neigung dazu in ihrem Wachsthum gehindert oder wohl gar ersticket werde. So macht die Empfindung des am Licht verbrannten Fingers auf das Kind, bei dem alle vorige Ermahnungen und Warnungen fruchtlos waren, auf einmal den Eindruck, selbiges nicht mehr zu berühren. So ist die sichtbare Abzehrung des Körpers, und das durch alle Adern verbreitete Gift für den Wollüstigen der sicherste Führer zur Mäßigkeit. So heilet der Verfall der Nahrung den gewinnstüchtigen Krämer am gewißesten von seinen Betrügereyen. Und wer weiß nicht, daß oft, auch bei äußerer Sicherheit, die Pein des anklagenden Gewissens so heftig werden kann, daß sie den Verbrecher antreibt, sich ungezwungen dem Rächens

rächenden Schwerdt der Obrigkeit zu überliefern? Es kommt dabei freylich mit auf die übrige Cultur des Sünders an. Wer einen besser ausgebildeten Verstand und feinere Empfindung hat, den werden auch gelindere Warnungen zur Verabscheuung des Bösen bewegen können, wer aber roher und unempfindlicher ist, und iene wenig achtet, da werden empfindlichere Uebel eintreten müssen, wenn er zurückgebracht werden soll. Gerade so finden wir es in der physischen Natur. Wo geringere Uebel nicht geachtet werden, da fangen sie an heftiger und anhaltender zu werden. Wer sich durch partiale, vorübergehende Anwandlungen von Lähmung nicht warnen läßt und Hülfe sucht, der mag es hinnehmen, wenn der völlige Schlag aller Empfindung zugleich ein Ende macht. So wie das Verbrechen steigt, so steigt auch mit ihm die Strafe, bis die Quelle des Uebels verstopft wird, und hat es zu lang gedauert, so dauert die Strafe noch fort, wenn auch die Vergehungen aufhören. Der einmal bis zu einem gewissen Grad geschwächte Körper, erhält seine vorige Stärke nicht mehr, wenn auch der Unmäßige oder der Wollüstling seinen Ausschweifungen

gen

gen entsagt. Erfahrung hält eine theure Schule, aber oft ist sie die einzige, in der verstockte Thoren noch gebessert werden. Wenn fremde Erfahrung, wenn Borschriften und Warnungen, wenn selbst göttliche Ermahnungen nichts fruchten, was bleibt übrig, als daß man dem Uebel seinen Lauf lasse, bis es seine Höhe erreicht hat, bis es so heftige Zuckungen und Unordnungen erregt, als zum Gegengift darwider erfordert werden? Piscator ictus sapit, ist die Geschichte der meisten Menschen. Und darum muß Gott strafen. Man kann freylich weise werden, ohne an sich traurige Erfahrungen gemacht, und darüber vielleicht den größten Theil seiner Wolfarth unwiederbringlich eingeblüßt zu haben, aber die Verschiedenheit der Menschen, und ihrer Denkungsarten, Sitten und Leidenschaften erfordert mancherlei Arzneyen, und wirksamere, wo die gelindern nichts fruchten. Weichet doch auch der hartnäckige Scirrhus, den nichts erweichen noch zertheilen konnte, oft der Kraft des an sich giftigen Schierlings. Doch genug zu dem Erweis, daß selbst die Sünde in ihrer Verbindung mit natürlichen und willkührlichen Strafen andre Sünden hindert, und durch ihr eigenes

eigenes Gift zum Arzneymittel werden muß, den Schaden zu heilen. Genug zur Rechtfertigung Gottes, warum er es an so wichtigen Gründen wider die Sünde nicht konnte fehlen lassen.

Es hat ferner auch in vielen Fällen auf andre heilsame Wirkungen, wenn sie die Folgen eines bösen Verhaltens so augenscheinlich an andern wahrnehmen. Dies ist so bekannt, daß manche Theologen so gar angenommen haben, die Hellenstrafen seyen deswegen nöthig, um die Seeligen desto sicherer auf dem Wege der Tugend zu erhalten. Um ihre Jünglinge vor dem Laster der Trunkenheit zu bewahren, ließen die Lacedämonier ihre Sklaven sich betrinken, und führten iene alsdann in diesen Schauplatz des Unsinn, der Zügellosigkeit und der Schande. Und iener Vater wußte kein besser Mittel, seinen Sohn von der Unkeuschheit abzuschrecken, als daß er ihm im Hospital die abgemergelten Leiber der verborbnen und eckelhaften Geschöpfe zeigte, die sich durch Wollust zu Grund gerichtet hatten. So dienet die Sünde in ihren üblen Folgen wieder zur Abschreckung davon, und Gott kann sie zulassen, um dadurch mehrere bei

Ge

Geschöpfen, die der Versuchung ausgesetzt sind, zu verhüten. — Ich will nicht übergehen, was sich diesem entgegensetzen läßt. Man möchte sagen, wenn auch die natürlichen Strafen der Sünde viele wieder abschrecken, so bliebe ja doch das Beispiel selbst wieder ein starker Reiz, sie zu begehen. Der Einwurf ist ganz richtig, aber er paßt nur auf solche Fälle, wo die Strafen nicht auffallend sind, und bald erfolgen, oder wo Ausflüchte möglich bleiben, vermöge welcher man selbigen ganz zu entgehen glaubt, oder wenn uns ohne hin schon starke Begierden dazu antreiben. So kann freylich jemand zu eben der Zeit stehlen, indem sein Gefelle aufgeknußt wird, und ein anderer Ausschweifungen begehen, ob er gleich deren schrecklichen Erfolg schon an andern bemerkt hat: allein der erstere hoft eben durch seine Verschlagenheit, und der letztere durch seine Vorsicht solchen übeln Folgen zu entgehen. Das Beyspiel wirkt in solchen Fällen gemeiniglich weniger, als die heftigen Begierden und die lasterhaften Gewohnheiten. Und wer kann berechnen, auf wie viele das Beispiel einer solchen Strafe, einige wenige ausgenommen, dennoch Eindruck haben mag, wie viel Eigenthum eigenes

dadurch gesichert, wie viele von wollüstigen Unordnungen zurückgehalten werden?

Endlich gehört hieher noch, daß die Sünde vielerlei Tugenden Gelegenheit giebt, sich zu erweisen. Versöhnlichkeit und Liebe der Feinde sind unfehlbar zwey der schönsten Tugenden der Menschheit. Aber wenn keine Feinde vorhanden wären, wenn niemand den andern beleidigte, so würde keine Gelegenheit dazu da, nicht einmal ihr Name bekannt seyn. Die Gedult würde die Helfte ihrer Wirksamkeit einbüßen, da sie sich bloß bey physischen Uebeln erweisen könnte, und keine moralische Unvollkommenheit sie zur Ertragung aufforderte. Eben so würden Sanftmut, Verträglichkeit und Mitleid darunter leiden müssen, und zur Selbstverläugnung, zur Reue und Sinnesänderung, und allen daraus quellenden Tugenden keine Gelegenheit seyn.

VIII. Ich muß hier die Hypothese noch anfügen, die von vielen als der vollkommenste Aufschluß aller dieser Schwierigkeiten angesehen wird, die Endlichkeit der Höllenstrafen. Einst, sagen die Verfechter dieser Meinung, die auch neuerdings wieder scharfsinnige Vertheidiger gefunden hat,

wird

wird das moralische Uebel zugleich mit dem natürlichen aufgehoben werden, und sich überall in Glückseligkeit auflösen; alle, die hier die Tugend erkannt haben, werden ihre Herrschaft anerkennen, sich ihr stufenweise nähern, und so einen Schritt um den andern zur Vollkommenheit thun. Eine Meinung, die dem Herzen des Menschenfreundes Ehre macht, wenn sich auch der forschende Verstand nicht ganz davon überzeugen kann. Deutlich ist diese Lehre in der Schrift nicht gegründet, diese scheint vielmehr, wenn anders ihre Ausdrücke hievon philosophisch und nicht in der Sprache des gemeinen Mannes zu nehmen sind, deren Fortdauer ausdrücklich zu lehren. Eine ausführliche Prüfung würde hier am unrichtigen Orte stehen, ich kann bloß anführen, wie man sich in dem Falle die Sache vorzustellen pflegt. Ohne jetzt über den Hauptendzweck der Strafen zu streiten, ob es bloß die Besserung des Gestraften, oder die Abschreckung andrer oder beide zugleich seyen, ist so viel klar, daß alle Arten der Strafen, und zwar natürliche mehr als willkührliche, Mittel zur Besserung seyn können, und es in vielen Fällen wirklich sind. Wo sie diesen Erfolg nicht haben,

II. Stück.

R

sind



sind sie entweder für die einmal vorhandene Gewohnheit des sündigenden Subjekts nicht nachdrücklich genug, weil sie durch die Folgen des Guten, das der Sünder noch anderweit an sich hat, gemildert werden, oder es wird ihre natürliche Verbindung mit dem Vergehen nicht deutlich genug eingesehen, oder es stehen heftige Leidenschaften und die mit dem Bösen anfänglich verbundene starke Reize im Wege, oder es wird ihr Eindruck durch die mannigfaltige Zerstreuung des Lebens gehindert. Wenn nun aber die Seele aus dem sinnlosen Wirbel dieser verführerischen Blendwerke hinweggerißen, zu schärferm Nachdenken erwacht, wenn die Reize so vieler Laster hinwegfallen, die geliebten Gegenstände der Begierde mangeln, keine Zerstreuung die Aufmerksamkeit stört, wenn der Geist sein Elend und dessen Quelle nun einsehen und den zugezogenen Schaden empfinden muß, wenn das Gefühl der Strafen schärfer und peiniger wird, oder mit der Verschlimmerung zunimmt, so scheint es den Grundsätzen der Psychologie ganz gemäß, daß Abscheu an die Stelle der Neigung trete, daß Gegenstände und Gefinnungen, die vorhin angenehm waren, nun ver-

verhaßt werden, daß am Ende der Geschmack an dem Laster durch die traurige Erfahrung vermindert werde, und die Liebe zu der lange verlassenen Tugend in das Herz zurückkehre, und darinnen immer mehr Raum gewinne. Mit der Abnahme des Bösen, würde dann auch das Gefühl der Strafbarkeit abnehmen, mit der zunehmenden Liebe des Guten das Vertrauen zu dem Schöpfer, von Ruhe und Zufriedenheit begleitet, immer lebhafter werden; und so der Uebergang vom Elend zur Glückseligkeit erfolgen, ob gleich immer genugsa- mer Abstand von denen bleiben würde, die hier schon ihre Tage an der Hand der Tugend und Frömmigkeit verlebt haben. Nach dieser Voraus- setzung würde die Vertheidigung der göttlichen Vorsehung auf folgende Art ausfallen. Gott sahe nach seiner unendlichen Weisheit voraus, daß Geschöpfe, wie wir, zum Theil nur durch eigne Erfahrung klug werden konnten. Er be- schloß also, die, so sich auf andere Art nicht woll- ten warnen lassen, ihrer Zucht zu übergeben, überzeugt, daß sie dadurch früher oder später, hier oder dort; dennoch zurückgebracht werden würden. Gerade so, wie der Vater im Evangelio

den eigenwilligen Sohn seinen wilden Neigungen überließ, da er vorausfah, daß das davon unzertrennliche Elend ihn zur Erkenntnis bringen, bessern und seiner Verzeihung werth machen würde.

So würde die Sache stehen, wenn die Lehre der Wiederbringung ihre völlige Evidenz hätte; aber die Güte Gottes läßt sich auch bei dem Gegentheil genügend rechtfertigen. Ohne Einschränkung konnte Gott einmal die menschliche Natur nicht schaffen, aber er legte so viel Antrieb zum Guten hinein, als nur immer möglich war; er ließ es niemand an Unterricht und Unterstützung fehlen, er verhinderte das Böse so kräftig, als es ohne Verlust der menschlichen Freyheit thunlich war, so daß alle Schuld lediglich auf den Menschen zurückfällt. Wenn nun dessen allen ungeachtet ein Theil fort und fort auf seinen Unarten beharret, so kann freylich auch das Elend, das die Sünde wie der Schatten verfolget, nicht aufhören, sondern es muß mit dem Verderben gleichen Schritt halten. Aber Gott ist hieran unschuldig, denn er gab in allen die Mittel zu ihrer Glückseligkeit. Die Gegenstände, auf die sie ihr zügelloses Bestreben hesteten, konnten nicht wegbleiben, ohne daß eine Menge

Menge von Vollkommenheiten verlohren giengen. Der heftige Affekt, mit dem sie sündigten, hätte bei andrer Richtung Wunder für das Beste der Menschen bewirken können. Oder sollte er diese Unglückliche selbst nicht erschaffen haben, so wäre auch alles das Gute, das sie außerdem noch an sich haben, unerschaffen, und die nützlichen Handlungen, die sie thun, zugleich mit weggeblieben. Genug, wenn er ihr Unglück nicht veranstaltete, wenn er ihnen nichts zu ihrem wahren Glück versagte.

So laffet uns denn im Staube anbeten und sagen: Ja, Gott hat alles weislich geordnet, er will nicht, daß Jemand verlohren werde, sondern, daß sich Jedermann bekehre und lebe. Unermeßlich ist das große All, der Inbegrif aller Welten und Geschöpfe, aber auch höchst vollkommen. Unser Erdball ist in dem Unermeßlichen nur ein Sandkorn. Auf ihm wohnen Geschöpfe, deren Loos es war, bei einer halb sinnlichen halb geistigen Natur, auf der untersten Stufe anzufangen, und sich durch eigne Wahl zu immer höherer Vollkommenheit zu erheben. Nicht alle aber schreiten, ob sie gleich könnten, so hoch empor, ein Theil sinket, erhält sich wieder und strebt auf das



neue empor, andere hingegen sinken zu niedrigeren Stufen herab, und bleiben wohl immer auf denselben stehen. Mehrere aber sind derer, die steigen, als derer, die da sinken; diese letztern tragen vermöge anderer positiven Kräfte, die sie (denn Laster ist doch ein höherer Grad der Unvollkommenheit) neben ihren verderbten Neigungen haben, und selbst durch die gewöhnlichen Folgen ihrer Unarten, noch ihren Theil zum Glück der Welt, zur Warnung anderer, die gleichen Versuchungen ausgesetzt sind, und zu ihrer Besserung und Erhaltung bei. In der Vergleichung des Guten und Bösen bleibt doch auf der Seite des Guten das Uebergewicht, aber des Menschen kurzichtiges Auge faßt das nicht; das sieht nur der Blick des Unendlichen, der Dauer und Raum zugleich umfaßt. Wir können uns freylich vollkommnere Welten, ohne Unordnung und Sünde gedenken, aber dann ist es diese Welt, sind es diese Geschöpfe nicht, die wir uns denken. Es ist a priori unerweislich, ob eine Welt im Ganzen ohne Sünde möglich war, und daß es nicht sey, scheint der Erfolg zu bestätigen. Jene vollkommnere Erden ohne Mängel sind ebenfalls da, sind auch in dem großen

großen Plan des Schöpfers begriffen, der nichts unerschaffen ließ, was Leben und Glückseligkeit besitzen konnte. Fassen wir den Fortschritt der Fähigkeiten vom niedrigsten der Engel bis zu dem, der die höchste Vollkommenheit, die möglichst geringste Einschränkung besitzt? Eben so wenig können wir auch von Welten zu Welten, von dem Inbegriff geringerer und wenigerer Vollkommenheit, bis zu jenem emporsteigen, in dem die höchsten und meisten vereinigt sind. Unter diesen aber war auch Raum für eine Welt, wie diese, wo vielleicht die geringsten und wenigsten Realitäten beisammen sind, wo sich Gutes mit Bösem mischet, deren Geschöpfe sich durch eigne Schuld zum Theil selbst unglücklich machen, und andre mit sich in ihr Elend verwickeln, aber zugleich eben durch dies ihr verschuldetes Unglück unzähligen andern die wichtigsten Abhaltungsgründe von der Sünde in ihrem traurigen Beispiel darreichen. Kein Schandfleck ist sie im Gebiete der Schöpfung, aber ihrer Natur unveränderlichen nach auch keine der vollkommnern, immer aber so gut, daß ihr Nichtdaseyn eine Lücke in der Reihe der Wesen, ein Vorwurf gegen die Weisheit und Güte des Schöpfers



pers seyn würde. Freylich wohl, je vollkommener die Theile, desto vollkommener ist auch das Ganze. Aber dieser Schluß ist nur alsdenn treffend, wenn alle Theile einer gleichen Vollkommenheit fähig sind. Wenn aber die Theile eines Ganzen nur einer stufenweisen Vollkommenheit empfänglich sind, so ist ia immer das Ganze, das auch die Theile, die nur geringere, mit mancherlei Mängeln vermischte Eigenschaften ihrer Natur nach besitzen können, mit begreift, weit vollkommener als ein anders, das diese Theile gar nicht hat. Konnte denn also diese unsre Welt, ohne daß in der Schöpfung ein Riß entstand, und ein beträchtlicher Theil der Unterthanen Gottes nie zum Daseyn kam, nicht unerschaffen bleiben, ist sie mit allen ihren Uebeln ein nothwendiger Theil des vollkommensten Ganzen, konnte das Böse in ihr nicht ohne die oben angeführten weit wichtigern Uebel verhindert werden, muß das physische Uebel, das aus der Sünde entsteht, selbst wieder die Sünde in dem sündigenden Subiect, und in andern, die das Strafexempel sehen, hindern und zerstören, ist sie endlich so vollkommen, als es dem Zustand schwacher Geschöpfe angemessen ist

ist, so ist Gott gerechtfertiget, so konnte sie der
Weise und Gütige, ungeachtet seines höchsten
Mißfallens an allem, was böse ist, unter den
Tausenden besserer Erden zu schaffen nicht vergesse-
sen. Groß sind die Werke des Herrn, wer ihr
achtet, der hat eitel Lust daran. Was er ordnet,
das ist löblich und herrlich, und seine Gerechtig-
keit bleibet ewiglich.

VIII.

Vom Sündenfall und dessen Folgen.

Nach den vielfältigen Untersuchungen, die be-
reits von den größten Gelehrten über die
Lehren, die unter dieser allgemeinen Ueberschrift
zusammengefasst werden, angestellt worden sind,
dürfte es manchem vermeßen oder unnütz scheinen,
daß ich eine neue Untersuchung darüber wage,
beides aber findet bei dem Zweck, den ich mir vor-
gesetzt habe, nicht statt. Ich erkenne die wichtige
Verdienste aller derer, die mir hier vorgearbeitet
haben, mit dem lebhaftesten Dank, und werde
davon in der Folge Gebrauch machen, so viel es
die Liebe zur Wahrheit, die doch allem Ansehen
des Alters und des Standes vordringen muß,

nur immer erlaubt. Aber ich kann dabei unmöglich verkennen, daß der größte Theil nur immer darauf sein Augenmerk heftet, den Sieg für die Parthey zu erringen, zu der er sich nach seiner Ueberzeugung einmal gewendet hat. Dabei ist es denn nicht selten, daß man seine Gründe mehr entwickelt, aufklärt, und verstärkt, als daß man den Gegengründen gleiche Gerechtigkeit erweist, und ihnen alle die Stärke und Klarheit mittheilet, deren sie fähig sind. Mein Endzweck aber ist, hier ohne Vorliebe für eine oder die andre Meinung, selbst ohne meine Gesinnung durchscheinen zu lassen, oder gar mit der Mine eines Verfechters alter oder neuer Meinungen zu entscheiden, Gründe und Gegengründe vorzulegen, und gegeneinander abzumiegen. Und so dürfte billigen Gemüthern meine Unternehmung weder vermaßen noch unnütz scheinen, wiewol ich hierüber jedem sein Urtheil lassen kann, wenn er es ohne Zudringlichkeit und mit der Bescheidenheit äußert, von der ich mich nie zu entfernen hoffe. Um die Uebersicht des Ganzen zu erleichtern, will ich die Materien in gewisse Abschnitte vertheilen.

Erster

Erster Abschnitt.

Geschichte des Sündenfalls.

Mosis Erzählung ist hier abermals so kurz und zusammengedrängt, als man es sonst eben auch bei dem Vortrag der wichtigsten Begebenheiten von ihm gewohnt ist. Ohne zu bestimmen, wie lang unsre Voreltern im Stand der Unschuld gelebet, was sich vor der Versuchung für Vorfälle ereignet, welche Uebungen noch vorhergegangen und was sie für Wirkung gehabt, bei welcher Gelegenheit sie mit der Schlange bekannt worden, ist er auf einmal bei seiner Geschichte. Die Schlange, die arglistiger war, als alle Thiere auf dem Felde, sprach zur Frau: Ist's möglich, daß Gott gesagt hat, ihr sollt nicht von allen Bäumen im Garten essen? Der Geschichtschreiber scheint hier an keine andre, als eine natürliche Schlange gedacht zu haben. Denn warum sollte er sonst von ihrer vorzüglichen Arglist reden? Hätte er unter dem Nachasch etwas anders, einen höhern Geist von bösen Gesinnungen verstanden, so hätte er ihn unmöglich mit den Thieren auf dem Felde verglichen

gleichen können, oder man müßte, ohne allen Grund, auch unter diesen etwas anders verstehen. Man kann sich wenigstens des Gedankens nicht erwehnen, er habe durch seinen Beisatz einen begreiflichen Grund von dem Verhalten der Schlange, und dem dadurch gestifteten Schaden angeben wollen. Ob es nicht listigere Thiere giebt, als die Schlange, die so wenig sinnliche Werkzeuge hat, kann hiebei gleichgültig seyn; genug, daß die alte Welt kein listigeres kannte, daß es in ihren Augen das hieroglyphische Symbol der List war, und daß in der Schrift öftere Anspielungen auf ihre Verschlagenheit vorkommen. Man wird denken, Eva müße sich über den Gebrauch der Sprache bei einem Thiere sehr verwundert haben, da sie alle übrige, die ihr bekannt waren, sprachlos fand. Auch das übergeht der Geschichtschreiber. Nach ihm nimmt es Eva für bekannt an, daß das Thier redet und so gar von dem göttlichen Verbot unterrichtet ist, und antwortet ihm, als ihres gleichen. Sie erwiedert, ihnen habe Gott nur einen einzigen Baum verboten, und zwar mit beigefügter Drohung, damit sie nicht stürben. Dies verneinet die Schlange und behauptet gerade das
Gegen

Gegentheil. Ihr werdet nicht sterben, sondern Gott weiß es, so bald ihr davon eßet, werden eure Augen geöfnet werden, und ihr werdet sehn, wie Gott und Gutes und Böses kennen. Nun betrachtete Eva den Baum von neuem, daß er eine Lust für die Augen sey, daß er, nach dem Anschein zu urtheilen, schmackhafte Früchte trage, und den Ruhm habe, verständig zu machen, nahm und aß, und gab dem Mann auch davon und er aß. Wer wollte nicht abermals wünschen, daß Moses weitläufiger über die Gründe gewesen wäre, die Adam verführten, ob er keine Einwürfe machte, und wenn er sie machte, wie selbige von Eva gehoben wurden. Mehr sagt indeß die Urkunde nicht; aber es hat auch zu keiner Zeit an Muthmaßungen gefehlt, womit man diese Lücken zu ergänzen gesucht hat. Dahin gehört alles, was man von der Gestalt der Schlange, ihrem Essen der Frucht, ihrem Eindringen in den Garten, und ihrer besondern Tauglichkeit zu einem Werkzeug des Verführers zu sagen pflegt. Mosheim, der das letztere aus dem Grund behauptet, weil ein größeres Thier nicht so leicht habe in den Garten kommen können, als die schlanke bewegliche Schlange, muß sich
ihn

ihn unfehlbar als ein verzauntes Stück Land vorgestellt haben, wozu wol kein Grund vorhanden ist. Ihrer Struktur nach scheint sie eben so wenig besonders tüglich dazu zu seyn, da ihre Sprachorganen zum Reden weit untauglicher sind, als man es bei manchen Landthieren und Vögeln findet. Ueberhaupt aber müßte unter diesen Umständen jedes Thier dazu getaugt haben, man mag nun annehmen, daß sie wirklich geredet, oder daß es nur so geschienen habe, und der Schall einer Stimme außer ihr hervorgebracht worden sey.

Das meiste kommt auf die Gründe an, durch die unsere Voreltern bewogen wurden, wider das ausdrückliche Verbot ihres Schöpfers zu handeln. Der Eingang der Rede ist sehr künstlich mit einer Frage eingeleitet, die eine Art eines mißbilligenden Erstaunens ausdrückt. Sollte Gott das gethan haben? Ist es nicht etwa ein bloßes Mißverständnis? Eva wiederholet den Befehl Gottes, und setzt ausdrücklich die Drohung hinzu, daß ihr nicht sterbet. Ob Adam und Eva genaue Einsicht in die Beschaffenheit dieser Strafe gehabt, und bestimmt an den leiblichen oder einen andern Tod gedacht, oder sich darunter überhaupt nur ein Schreck:

Schreckbild, unbestimmte traurige Folgen gedacht haben, ist abermal unentschieden. Genug dieser dunkle Begriff reichte hin, dem sinnlichen Eindruck des Baums das Gleichgewicht zu halten. Vermuthlich hatten sie schon öfter den Baum betrachtet, da ihn das Verbot zu einem interessanten Gegenstand machen mußte. Es mochte auch die Schönheit des Baums und seiner Früchte schon vorher den Gedanken in ihnen erregt haben, daß solche wohlschmeckend seyn dürften; aber das Andenken an die Drohungen, die sich zu gleicher Zeit dem Verstand darstellte, unterdrückte alsbald die Begierde. Doch sieht man bereits von ferne, was noch vonnöthen war, um selbige siegend zu machen. Es kam nur noch darauf an, daß jene Furcht verringert, und zu den bereits vorhandenen Reizungen noch eine neue hinzugefüget wurde. Zacharia nimmt deswegen einen schon eher vorgegangenen innern Fall an, von dem der andere nichts weiter als der deutlichere Ausbruch gewesen seyn sollte. Nach Moses thut es blos die Schlange. Diese sagt, ihr werdet nicht sterben, sondern dadurch weise werden, Gott gleich seyn und Gutes und Böses kennen. Dadurch ward jene schreckende

ckende Drohung ihrer Kraft beraubt, und dem sinnlichen Reiz des Baumes ein neuer, der Gedanke vorzüglicher Größe und Erkenntnis begefüget, und so neigte sich der Wille zum Ungehorsam gegen Gott und zum Genuß dieser verbotenen Frucht.

Daß sich mit dieser Erzählung die von manchen behauptete hohe Adamitische Weisheit nicht vertrage, habe ich bereits anderswo erinnert, muß es aber hier wiederholen, wo sich dieser Gedanke so leicht und ungezwungen darbietet. Wie kommt es, daß Eva nicht das geringste Mißtrauen gegen die Schlange äußert, sich nicht einmal über ihr Sprechen wundert, da es doch das erste einzige Thier war, bei dem sie dergleichen bemerkt? Da die Schlange dem geradezu widerspricht, was Gott gesagt hatte, da sie unbekannte Vorzüge verspricht, warum fragt Eva nicht, woher sie das wisse, wie sie die Wahrheit ihrer Rede und die Gewißheit des verheißenen Erfolgs beweisen könne. Davon kann die Ursache in nichts anders, als ihren eingeschränkten Kenntnissen, ihrer unschuldigen Einfalt und Unerfahrenheit liegen. Wer nur einigermaßen in der Welt gelernt hätte, daß
man

man dem Scheine nicht trauen, und nicht alles für baare Wahrheit annehmen dürfe, der würde sorgfältiger zu Werk gegangen seyn und genauer geprüft haben. Antwortet man hierauf, sie hätten nur den Gebrauch ihrer Fertigkeiten und des richtigen Nachdenkens unterlassen, so muß doch diese Unterlassung abermals ihren hinreichenden Grund haben, und so läuft es wieder auf Mangel der Einsicht hinaus. Wollte man einwenden, die Idee der vorgelogenen Glückseligkeit habe sich ihrer auf einmal so bemächtigt, daß die Vernunft dadurch ganz am Nachdenken verhindert worden, so werden sich andere Schwierigkeiten äußern. Das reizende Bild, so man mir vorhält, muß doch etwas seyn, das ich zu erlangen hoffen kann, außerdem wird der Gedanke an die Unmöglichkeit des Besizes die aufkeimende Begierde wieder ersticken. Aber das Versprechen Gott gleich zu seyn, und durch einen Apfel weise zu werden, ist doch wol lautere Unmöglichkeit. Konnte ihnen eine solche Vorspiegelung reizend seyn, konnten sie in Gott mißgünstige und neidische Gesinnungen annehmen, so mußten sie wahrhaftig von ihrem Schöpfer die helle und würdige

II. Stück.

L

Be.



Begriffe nicht haben, die man ihnen zuweilen be-
 misst. Konnten sie glauben, daß man auf einmal
 zu den Vorzügen der Weisheit gelangen, und daß
 man den Verstand im eigentlichsten Sinne in sich
 essen könne, so war ja dies abermal offenbare
 Unwissenheit. Uebrigens ersieht man aus dem
 ganzen Vorgang, daß es bei der ersten Sünde
 eben so zugienge, wie es noch zugehen pflegt.
 Der Trieb der Seele ist Verlangen nach Glück
 seligkeit, und wodurch wir sie zu erreichen glau-
 ben, darnach streben wir. Nun aber irren wir
 theils in der Schätzung der Güter selbst, theils in
 Ansehung der Wahl der Mittel. Oft halten wir
 Dinge für gut, die es gar nicht, oder nicht
 durchaus, oder nicht in dem Grade sind, als
 wir es glauben, die sinnliche Lust bezaubert, die
 Einbildung vergrößert, und so suchen wir Ehre in
 Schande, Glück im Unglück. Wie Adam ver-
 führet worden, was Eva noch dazu bengetragen
 habe, und welche Vorspiegelungen und Schmei-
 cheleyen sie gebraucht, darüber schweigt Moses,
 und wir also mit ihm.

Zweiter

Zweiter Abschnitt.

Ob die Geschichte historische Erzählung oder Allegorie sey.

Es ist bekannt, daß mehrere Kirchenväter, und besonders Origenes auf allegorische Auslegungen dieser Erzählung verfielen, es sey nun, daß sie hierinnen dem Philo nachfolgten, oder, wie es wenigstens Origenes sagt, glaubten, daß sich Moses nicht füglich gegen die Einwürfe der Gegner vertheidigen lasse. Da diese Frage gegenwärtig aufs neue in Untersuchung kommt, so wird man eine Darstellung der beiderseitigen Gründe nicht für überflüssig halten.

I. Unter die Schwierigkeiten, die die mosaische Erzählung enthalten soll, pflegt man zuerst zu rechnen, daß von Gott behauptet werde, er habe die ersten Menschen durch das gegebene Verbot auf die Probe stellen wollen, so ia aber bei Gott nicht nöthig gewesen. — Dieser Einwurf hat wohl am wenigsten auf sich, da er nicht eigentlich in der Geschichte, sondern in der Vorstellungsart derselben liegt. Um seinerwillen hat Gott freylich

§ 2

nicht

nicht nöthig, die Menschen zu prüfen, aber um ihrentwillen sind solche Anstalten nothwendig. Bei ieder Prüfung stellt Gott den Menschen in solche Umstände, wo er seine Einsicht und Seelenstärke erweisen und üben, oder von dem Maas seiner Kräfte überzeugt werden kann. Die Tugend muß einmal geübet werden, und dem Reiz sinnlicher Gegenstände und der davon abhängenden Begierden widerstehen lernen. Ueberwindet sie die Versuchung, so vermehrt sie dadurch ihre innere Stärke, liegt sie unter, so gewinnt sie an Vorsichtigkeit und Ueberzeugung ihrer Schwäche. Gott prüfte die Menschen, kann also nichts anders heißen, als: er gab ihnen Gelegenheit, Vertrauen und Gehorsam zu erweisen, und ihre Stärke zu erfahren. Sie sollten lernen, der Ueberzeugung von ihrer Pflicht mehr folgen, als dem, was ihnen die Sinne als angenehm und nützlich vorstellten. Dazu konnte eine Baumfrucht am ersten dienen, weil sie damals ein Gegenstand ihrer ersten Bedürfnisse war, und also nach ihrer damaligen Cultur am ersten Begierden erregen konnte. Es war auch dazu nicht nöthig, daß der Baum gerade giftige Früchte trug, ieder andere konnte hinreichen. Aber Gott sahe ja
vor.

vorher, daß sie fallen würden? Freylich wohl, aber sollten sie deswegen nicht geübet werden? Soll der Meister seinem Lehrling nie den Pinsel in die Hand geben, weil er voraussieht, daß ihm die ersten Versuche mißlingen werden? Oder gesetzt, der Schüler bilde sich, ehe er noch seine Kräfte versuchet hat, ein, er verstünde schon alle Vortheile der Kunst, soll er ihn nicht von seiner Schwäche zu überzeugen, und zu mehrerem Fleiß und künftiger Vorsicht anzugewöhnen suchen? Dies ist, wie mich dünkt, die vollständige Auflösung des Einwurfs, als habe Gott den Menschen in die Umstände gesetzt, zu sündigen, auch seinen Fall vorausgesehen, und sey mithin Urheber der Sünde. Mit nichten. Unfehlbar konnte Gott den Menschen nicht machen. Wenn aber der Mensch seine Kräfte richtig zu gebrauchen erlernen sollte, so mußte ihm Gelegenheit verschaffet werden, selbige zu versuchen und zu üben. Eben die Umstände, in die ihn Gott versetzte, konnten zur Stärkung und Erhöhung seiner Kräfte, aber auch freylich zu seinem Fall gereichen. Es erfolgte, so wie es Gott längst voraussah, das letztere, aber deswegen konnte er nicht ungeübt bleiben,



und selbst sein Fall konnte ihm und seinen Nachkommen zur Warnung und Behutsamkeit förderlich seyn.

II. Von mehrerm Gewicht ist ein andrer Einwurf, daß hier eine Schlange redet, daß sie den Befehl Gottes weiß, sich in Streit mit der Frau einläßt, und ihr von dem Genuß der Frucht besondere Vorzüge verspricht. Man sucht dem zwar bekanntlich dadurch auszuweichen, daß man behauptet, die Schlange sey entweder der Teufel selbst gewesen, oder der Teufel habe durch sie, oder unsichtbar neben ihr, geredet. Aber woher wußte denn der Teufel, was Gott den Menschen verboten hatte? Hatte ihm es Gott offenbaret, oder sagten es ihm Adam und Eva selbst? Von beidem berichtet uns Moses nichts. Dann werden noch manche die Frage hinzusetzen, warum ließ Gott, dem ja die Schwäche der Menschen am besten bekannt war, dem Satan zu, seine unschuldige und unerfahrene Geschöpfe so zu versuchen? Man entgeht dem gar nicht dadurch, wenn man mit dem Verfasser der Gießener Religionsbegebenheiten einwendet, daß es Gott ja auch zugebe, daß die Menschen einander verführen. Das ist zwar wahr, aber die Menschen sind einmal unsre

Gesell.

Gesellschafter auf Erden, und der gegenseitige Einfluß derselben kann ohne beständige Wunder nicht gehindert werden. Was aber hat denn der Satan bei den Menschen zu thun? Sein Wohnplatz ist doch wol nicht auf unserm Planeten? Warum ward diesem erlaubt, Unschuldige mit in sein Elend zu verwickeln? Obiger Grund kann also hier wol nicht zur Rechtfertigung dienen. Zu dem sagt Moses von dem Teufel gar nichts, sondern redet bloß von einer Schlange, beschreibt sie als ein listiges Thier und erkennt ihr eine Strafe zu, die sie allein angehen kann, denn die Verachtung aller Thiere kann doch wol auf kein höheres Wesen paßen.

III. Andern ist auch das anstößig gewesen, daß Gott erscheint, um ein förmliches Gericht zu halten, aber auch diesen Einwurf kann ich nicht für sehr erheblich halten. Wir können ja überhaupt nicht bestimmen, auf welche Art Gott die Menschen in ihrer Kindheit leitete, und welchen Begriff man sich von den so oft wiederholten Erscheinungen zu machen habe. Es konnte also wohl etwas besonders hier Statt haben, und etwa mehr Feierlichkeit damit verbunden seyn, um dem Menschen

diese Scene desto tiefer ins Gedächtnis zu prägen, und ihn um so viel vorsichtiger zu machen.

IV. Bey den Strafen kommt mehreres vor, das die Stelle eines Einwurfs vertreten kann. Sie scheinen mehr Vorherverkündigungen und Unterricht, als eigentliche Strafen zu seyn, und sich mit der von Gott schon vorhergemachten Einrichtung der Dinge nicht wohl zu vertragen.

Der Schlange wird angekündigt, sie sollte allen Thieren verhaßt seyn, und (Staub essen) mit ihrem ganzen Körper auf der Erde kriechen. Auf den Satan, auf den es manche Ausleger als eine figürliche Andeutung der ihm zuerkannten allgemeinen Verachtung anwenden, kann es nicht gehen, denn was müßten alsdenn die wilden und zahmen Thiere der Erde seyn, vor denen er verflucht seyn sollte, und warum sollte im Anfang der Erzählung die Bestimmung hinzugesetzt seyn, daß die Schlange vor andern Thieren listig gewesen sey? Nach den gewählten Ausdrücken Mosi kann also bloß eine natürliche Schlange gemeint seyn. War aber hier nur eine einzige Schlange, oder ihr ganzes Geschlecht gemeint? Man muß fast das letzte annehmen, weil in dem

Ver.

Verfolge von ihrer Brut die Rede ist. In beiden Fällen aber mußte die Schlange vorher eine andre Art der Bewegung gehabt haben, sonst hätte ihr diese nicht können als Strafe zuerkannt werden. Aber so mußte denn auch vorher ihr ganzer Bau eine andre Einrichtung gehabt haben, wenn sie damals aufrecht gieng, und nun aber sich durch ringsförmige Bewegung und Fortschiebung forthelfen sollte. Man sucht es zwar dadurch wahrscheinlich zu machen, daß noch immer manche Schlangen sich aufzurichten vermögen. Das ist ja aber ihre natürliche Art zu gehen nicht, sie richten sich nur auf, um ihren Feind zu erblicken und sich auf ihn zu werfen, aber ihrem Körper mangelt es zu sehr an Festigkeit und Unterstützung, sich in aufrechter Stellung zu erhalten. Damit fällt auch das hinweg, daß etwa der Genuß der giftigen Frucht ihren Leib natürlich so schwächte, daß sie ihn nicht mehr zu erheben vermöchte: denn in so weit können es die Schlangen noch heut zu Tage, und mehreres scheint ihre Organisation nicht zuzulassen. Es lauft also immer wieder auf eine Umschaffung ihrer Gestalt und Einrichtung hinaus, die sich nicht füglich vertheidigen läßt. Die Be-

hauptung, daß die Art der Bewegung, die man
 ist noch bei den Schlangen wahrnimmt, ihnen
 iederzeit natürlich und ihr Körper gleich anfäng-
 lich dazu erschaffen war, behält also immer eine
 überwiegende Wahrscheinlichkeit, wenn man zumal
 noch den Gedanken beifügt, daß in einer Welt,
 wo wir jede mögliche Art der Bewegung vorfin-
 den, auch diese möglich war, und also mit darin-
 nen begriffen seyn mußte. Unvollkommen durfte
 man sie deswegen gar nicht nennen, da sie in
 ihrer Art vollkommen ist, und die Muscheln zum
 Beyspiel noch weniger willkührliche Bewegung
 haben. Daß die Schlange eigentlich, wie der
 Text sagt, bestraft worden, hat abermals seine
 Schwierigkeiten. Verneint man auch, daß es eine
 eigentliche Strafe (als deren kein Thier fähig ist)
 gewesen, und nennt es blos ein Uebel, so ihm
 auferlegt worden, so wird man immer noch ein-
 wenden können, daß man auch dies einem Thier
 nicht ohne Noth anthun könne. Die Schlange
 war schlechterdings unschuldig, sie mochte nun das
 Werkzeug eines bösen Geistes gewesen seyn, oder
 nach ihrem natürlichen Instinkt von der Frucht
 gegessen haben.

Der

Der Eva wird dabei ein dreifaches Uebel angekündigt. Erstens sollen die Schmerzen ihrer Schwangerschaft und Geburt vermehrt werden. Das setzt zum voraus, daß auch ohne ihren Ungehorsam Schmerzen mit diesem Geschäfte verbunden gewesen seyn würden: denn nach dem Bau des menschlichen Körpers kann es nicht ohne Dehnung, Spannung und Erweiterung der Theile vor sich gehen. Auch finden sich heut zu Tage im Ganzen immer mehr leichte, als schwere Geburten, da letzteres meistens von zufälligen Ursachen, von unrichtigem Bau der Geburtstheile, wider natürlicher Beschaffenheit des Kindes, übeln Lagen desselben, Weichlichkeit, unschicklichen Arbeiten, und andern Sachen dieser Art abhängt, so daß es wenigstens, bei Betrachtung der höchstweisen Einrichtung der Geburtstheile, und Erwägung der Ursachen härterer Geburten und der damit verbundenen Schmerzen, nicht zu bestimmen ist, was für ein, in der ersten Anlage ungegründeter, widernatürlicher Zusatz von Schmerzen jetzt vorhanden sey, den Evens Töchter, wenn ihre Mutter gehorsam geblieben wäre, nicht würden empfunden haben. Oder sollte vielleicht diese

Strafe

Estrafe nur Eben allein angehen, und eine natürliche Folge des Genusses einer ungesunden Frucht seyn, ohne daß ein Theil dieser Last auf ihre Tochter forterbte? Un Begreiflichkeit würde es dadurch gewinnen.

Das Zweite war, daß sie ungeachtet dieser Schmerzen wieder Verlangen nach dem Manne empfinden sollte. Dies kann nicht wohl als eine Estrafe angesehen werden. Es ist vielmehr die Aeußerung eines Naturtriebs, der durch die ganze Schöpfung geht, und der zur Fortpflanzung der Geschlechter der Thiere und Menschen unentbehrlich ist. Bey dem Gegentheil würde die Frau nach ihrer ersten Schwangerschaft den Benschlaf zu vermeiden suchen, oder wenigstens die heftigern Begierden des Mannes als den unerträglichsten Zwang ansehen, und dabei unglücklich seyn. Ohne der Vermehrung der Menschheit zu schaden, scheint es nicht, daß man diesen Trieb ausrotten oder auch nur schwächen dürfe; seine Stärke ist gerade so groß, als erforderlich ist, denjenigen Beschwernissen die Wage zu halten, die aus dessen Befriedigung entstehen.

Das

Das Dritte, daß Adam ihr Herr seyn sollte, scheint eben so wenig eine Strafe zu seyn, denn das ist ja der Mann ohnehin, das folgt ja bereits aus der stärkern Organisation seines Leibes, aus dem ihm beywohnenden Muth, aus der Stärke seiner Seelenkräfte, und der Freyheit von der Schwächlichkeit, der der weibliche Körper offenbar in größerem Maas unterworfen ist. Es gebühret also dem Mann bereits die natürliche Herrschaft, ob gleich nicht zu bezweifeln ist, Adam werde, da seine erste Gefälligkeit gegen die Frau übel ausschlug, ihr nachher um so vielweniger Gehör gegeben haben.

Die Strafe des Manns bestund fürs erste darinnen, daß der Fluch auf die Erde gelegt ward. Das haben manche so angesehen, als ob damals der Erde wirklich ihre Fruchtbarkeit genommen, und Dornen und Disteln auf ihr erschaffen, und alles verändert worden. Aber zu einer so schwierigen Behauptung giebt Moses wenigstens keine Veranlassung. Fluch bedeutet keine völlige Unfruchtbarkeit, und Dornen und Disteln waren schon ehehin, so gut, als andre Gewächse da, und mußten sich freylich vermehren, da noch
nicht

nicht Hände genug sie auszurotten vorhanden waren. Es wird damit nichts weiter gesagt, als: künftig werde der Mensch nicht mehr so bequem leben, sondern mit Mühe seinen Acker bauen, und vielen Fleiß an das Unkraut wenden müssen, das oft wieder den Acker überziehen, und seine Mühe fruchtlos machen würde. So fällt eine willkürliche Aufhebung aller Fruchtbarkeit (denn auf schlechterdings unfruchtbarem Boden, im Sande kommen auch Dornen und Disteln nicht fort) und die erträumte Erschaffung neuer Gewächse hinweg. Aber war denn das eine Strafe, daß Adam das Feld bauen mußte? Ist nicht Arbeit dem Menschen unentbehrlich? Ist nicht der Ackerbau der Anfang alles gesellschaftlichen Lebens und aller menschlichen Cultur? Und daß er mühsam ist, daß das Unkraut sich mit dem nützlichen Gesäme vermischt, ist nicht dies alles ganz natürlich? Freylich wohl, die Arbeit bleibt immer unentbehrlich, so wohl zur Cultur des Erdbodens als der menschlichen Kräfte selbst, und doch konnte es Adam, der noch nicht an diese schwerere Arbeit gewöhnt war, der bisher gemächlich von dem lebte, was ihm die Erde freywillig gab, als Strafe und Unbequem

bequemlichkeit vorkommen. Es ist wahr, seine Nachkommen würden gewiß haben an den Ackerbau Hand anlegen müssen, und sie würden eben die Unbequemlichkeiten gefunden haben, die ihrem Vater Schweis auspreßten, aber vielleicht wäre es unter andern Umständen später erfolgt, als es jetzt geschah. Und so war es denn für Adam eben so gut eine Strafe, als es die Züchtigung für das Kind ist, ungeachtet selbiges durch die Zucht verbessert wird.

Zweitens pflegt man hier die Ankündigung der Todesstrafe zu finden. Ich finde sie nun wohl oben bei Publicirung des Verbots, hier aber wenigstens nicht deutlich. Der Tod scheint hier mehr schon vorausgesetzt, als wirklich angedrohet zu werden. Du sollst im Schweis deines Angesichts dein Brod essen, bis du wieder zur Erde werdest, wovon du genommen bist, heißt doch im Grunde bloß, du sollst dich Lebenslang mit Mühe ernähren. Daß er von der Erde genommen sey, und wieder Erde werden müsse, ist schon vorausgesetzt. Auch wird seine Sterblichkeit im folgenden nicht auf seinen begangenen Ungehorsam, sondern auf seinen Ursprung gegründet,

det,



det, du bist Erde und sollst wieder Erde werden. Hier hätte man doch erwartet, daß gesagt würde: du bist ungehorsam gewesen, und sollst also Erde werden.

Das Dritte ist die Vertreibung aus dem Paradies, die aber Moses nicht mit dem vorigen verbindet, sondern etwas später erzählt. Zur Ursache wird angegeben, daß er nicht seine Hand nach dem Lebensbaum ausstrecke und esse und lebe ewiglich. Man behauptet gewöhnlich, daß in diesem Lebensbaum die Kraft gewesen sey, das Leben der Menschen ewig zu erhalten, und daß also die Unsterblichkeit des Adamitischen Leibes von dem Genuß dieser Frucht abgehangen habe. Herr N. Michaelis hat in seiner Schrift (von der Sünde und Genugthuung S. 44. folg.) die Möglichkeit einer solchen Wirkung besser, als jemand vor ihm, erwiesen, und die medicinischen Einwürfe dagegen größtentheils entkräftet. Wem aber dies unglaublich vorkäme, der würde dieser Stelle noch einen andern Verstand beylegen können. Daß Olam in Moses Schriften nicht immer den transcendenten Begriff einer nie aufhörenden Dauer bezeichne, erhellet außer andern Stellen schon aus Exod. 21, 6.

und

und Deut. 15, 17. Eben so mag Lebensbaum neuerdings immer einen medicinischen Baum bedeuten, damals konnte es eben so gut einen Baum mit vorzüglich nahrhaften Früchten (etwa Kastanien oder Cocosnüssen) bedeuten. So lange Adam noch ganz ein unerfahrener Neuling in der Welt war, lebte er von Baumfrüchten, vielleicht besonders von diesen. Da er nun aber ein Ackermann werden sollte, so mußte ihm diese leichtere Nahrung versagt werden, weil er sonst immer dabei geblieben, und den Feldbau, zu dem ihn kein Bedürfnis zwang, vernachlässigt haben würde. Es böte sich alsdenn der Verstand dar: Gott trieb ihn aus dem Paradies, damit er nicht immer seine Nahrung bei diesem Baum suchen möchte. Man könnte diesem Gedanken noch durch die Bemerkung Stärke verschaffen, daß die Abhaltung von diesem Baum nicht die einzige Absicht Gottes gewesen seyn könne, weil er ja sonst blos diesen Baum hätte dürfen verdorren lassen, oder seine Kräfte vernichten, ohne das ganze Paradies zu zerstören, oder fragen, warum Adam, wenn er dessen Heilkräfte kannte, nicht alsbald nach genossenem Gift dazu seine Zuflucht nahm, und wenig-

II. Stück.

M

stens



stens die physischen Wirkungen der schädlichen Frucht hemmte. Ueberhaupt ist es wol vergebens über diesen Lebensbaum zu streiten, da uns zwar viele medicinische Bäume, aber keiner von so vorzüglichen allgemeinen Heilkräften bekannt ist, und auch wenn er es wäre, die Sterblichkeit nicht aufhören würde, da sie ist das Loos ist, das Gott allen Menschen zuerkannt hat. Ich habe hiebei die streitige Stelle, Adam ist worden, wie unser einer, vorsätzlich ganz übergangen, weil ich mir nicht zutraue, sie recht zu erklären. Eigentlich läßt sie sich nicht verstehen, sonst würde ja die Schlange die Wahrheit gesagt, und der Genuß für Adam und Eva in der That herrliche Folgen gehabt haben. Ironische Erklärung aber weiß ich an diesem Orte nicht mit der Güte des Schöpfers zu vereinigen. Ich gebe zwar zu, daß die Ironie nicht überhaupt Gott unanständig sey, aber bei einem so betrübten Vorfall scheint sie mir unschicklich. Wenn jemand ohne Schaden auf dem Eise fällt, so mag man wol lächeln, aber wenn er darüber einen Arm oder Bein zerbricht, welches gütige Herz wird sich da Spott und Gelächter erlauben?

Diese

Diese mehr oder minder erhebliche Schwierigkeiten gaben die Veranlassung zu mancherlei Erklärungen, je nachdem die Köpfe ihrer Erfinder von verschiedenen Meinungen regiert wurden. Sie lassen sich ganz füglich in vier Klassen vertheilen.

Einige fanden darinnen lauter Allegorie und mühten sich, geistliche Vorstellungen zu erdenken, die unter diesen Bildern verborgen liegen sollten. Diese Erklärung hat unstreitig das meiste wider sich, man mag entweder erwägen, wie unschicklich es sey, daß mitten in eine Geschichte allegorische Bilder eingewebt, dieser Vers eigentlich, und der nächstfolgende, mit dem vorigen genau verknüpfte uneigentlich zu verstehen seyn soll, oder bedenken, daß Moses mit keinem Worte etwas von Allegorie sagt, und es also sehr mißlich ist, so etwas einem Schriftsteller ohne Grund aufzudringen, oder endlich auch die Grillen bemerken, auf die die meisten Allegoristen verfallen sind. Philo verstand in seinem Buch von Erschaffung der Welt unter der Schlange die böse Begierde, andre neuere Juden, die böse Bildung des Herzens, ohne es genauer zu bestimmen. Clemens von Alexandria und Origenes hielten die Schlange für das Sinn-

M 2

bild



bild der Wollust, Agrippa, Helmont und Beverland verfielen auf noch thörichtere Meinungen, die zu erzählen der Mühe gar nicht werth ist. Der Verfasser Edens oder der Betrachtungen über das Paradies und die darinnen vorgefallenen Begebenheiten (Frankfurt 1771) erklärte es so gar von dem Blut des Menschen; so wenig sich das auch zu dem Ganzen reimt. Man kann bei allen diesen Versuchen höchstens die gute Absicht schätzen, aber ihnen wol schwerlich seinen Beyfall schenken.

Zunächst an diese gränzt eine andere Parthen, so die ganze Erzählung für ein mythologisches Gemählde ansieht, worinn Moses Absicht gewesen, Gott in Ansehung der Sünde zu rechtfertigen, und ihren Ursprung von dem Menschen und seiner Unvorsichtigkeit und Nachlässigkeit herzuleiten. Unbekümmert, ob die Sünde durch eine Schlange veranlaßt worden, oder in Uebertretung des Verbots vom Genuße der Frucht bestanden, leitet sie alles nach psychologischen Grundsätzen aus den wesentlichen Schranken der Menschheit her, und nimmt höchstens die Schlange als das Sinnbild seiner Forstbegierde und Thätigkeit und des Hangs nach verbottenen Dingen an. Der Mensch ist einmal so gemacht,

gemacht, daß er immer nachforschen, neue Dinge entdecken, und selbst seine Kräfte gebrauchen und handeln will, da nun aber sein Wissen eingeschränkt, und seine Erfahrung anfänglich gering ist, so muß er häufig Mißgriffe thun, straucheln und fallen, bis er mit der Zeit, durch Schaden klug gemacht, sicherere Schritte thun lernt. Es ist wahr, daß sich der Ursprung der Sünde auf diese Art genugsam erklären läßt, da die nothwendige Eingeschränktheit des Menschen, auch wenn ich die Sünde vom Teufel herleite, immer deren tiefster Grund bleibt. Denn nach der Schrift fieng das moralische Böse in dem Reiche der Geister nicht bei den Menschen an, sondern bei den Engeln, die Teufel sündigten zuerst und wurden des Menschen Verführer. Woher denn aber diese? Wurden sie wieder verführt, so muß man die vorige Frage wiederholen. Wurden sie es aber nicht, so mußte Mangel der Erkenntnis, irrige Vorstellungen, mit einem Worte, Eingeschränktheit daran Ursache seyn. War Hochmut ihre erste Sünde, so ist es um so viel deutlicher, denn dieser setzt allemal eine gewisse Schwäche des Verstands voraus. Ja selbst bei den Menschen

M 3

würde

würde ihre geschäftige Bosheit nichts vermocht haben, wenn sie größere Einsichten, deutlichere Begriffe von Gott und mehr Erfahrung gehabt hätten. Nie würden sie ihm alsdann zugestanden haben, daß ihnen Gott etwas aus Neid verböte, daß er auf ihre Vervollkommenung mißgünstig sey, und daß man nur etwas essen dürfe, um weise und verständig und so gar Gott gleich zu werden. So sehr aber auch dies obige Erklärung empfiehlt, so scheint sie dennoch den Worten der Schrift zu viel Gewalt anzuthun, und wenigstens so lange des allgemeinen Beyfalls unwerth, als es noch eine Erklärung giebt, die den Vorstellungen der Offenbarung mit mehrerer Genauigkeit folgt. Mir scheint dies diejenige zu seyn, die, wo ich nicht irre, Albarbanel bereits geäußert, neuerdings aber Herr D. Lefß in seiner praktischen Dogmatik vorgetragen und sehr geschickt vertheidiget hat. Diese Parthen sieht das Ganze als ein historisches Gedicht an, in dem zwar die Grundlage wirkliche Geschichte, das übrige aber dichterischer Schmuck nach der Gewohnheit iener Zeiten ist. Nach dieser Meinung ist nichts weiter Geschichte, als daß die zwen ersten Menschen sündigten,

ten, indem sie wider Gottes Befehl von der giftigen Frucht aßen, und dadurch sich und ihre Nachkommen unglücklich machten. Die malerische Beschreibung des Baums, der Schlange, ihre Rede, das von Gott gehaltene Gericht sind weiter nichts als Einkleidung, um es sinnlicher und lebendiger zu machen. Daß hiebei alle oben angeführte Anstöße hinwegfallen, ist eben so augenscheinlich, als daß auch die parabolische Lehrart der Bibel und die Gewohnheit der Alten diese Auslegung nicht wenig begünstiget. Unterdeßen hat es doch nicht an Einwürfen gefehlt, die man dagegen vorgebracht hat, da es aber gerade die Gründe sind, womit die vierte Parthen ihre Meinung unterstüzet, so werden sie daselbst den schicklichsten Platz finden.

Diese letztern also nehmen die ganze Erzählung als eine wahre Geschichte an, in der alles im eigentlichen historischen Verstand erklärt werden muß, aber in der Auslegung selbst gehen sie wieder sehr merklich von einander ab. Einige halten Nachasch für einen Namen des Satans, und glauben, er sey selbst, wiewol nicht in Gestalt einer Schlange, vorhanden gewesen, so deutlich auch Moses den Nachasch unter die Thiere zählet, und



von ihm als Thier redet. Andre nehmen an, der Satan sey in der Hülle einer Schlange erschienen, andere, er habe durch eine natürliche Schlange gewirkt, wieder andre, es sey blos eine natürliche Schlange vorhanden gewesen, die entweder (wider alle Gewohnheit und Art der Schlangen) nach Josephs Meinung gehn und reden konnte, oder blos davon aß und ihre angenehme Empfindung durch Zischen und Blicke an den Tag legte, indem der Satan außer ihr den Schall der Rede hervorbrachte, oder so, daß ohne allen äußern Schall, blos diese Gedanken und Einwürfe in der Seele Evens aufeinander folgten, und sie zum Ungehorsam verleiteten. Wenn denn aber doch Moses, oder der Verfasser der ältern Urkunde, aus der es Moses benbehielt, sich die Freyheit nahm, die innere Empfindungen und Gedanken Evens im Dialog darzustellen, warum sollte nicht das übrige ebenfalls dichterischer Schmuck seyn können? Man beruft sich zur Vertheidigung des historischen Sinnes auf folgende Gründe.

- 1) Die zum Endzweck der Offenbarung nöthige Deutlichkeit bringt es mit sich, Erzählungen so lange im eigentlichen Verstand zu nehmen, bis aus
innern

innern und äußern Merkmalen, den Umständen, dem Inhalt und Zusammenhang der Erzählung das Gegentheil dargethan werden kann. — Diese Regel geben die Gegner im Allgemeinen zu, aber sie glauben eben hier solche Umstände zu finden, die sie zur Verabschiedung des eigentlichen und zur Annahme eines uneigentlichen Verstandes zwingen. Wenn, sagen sie, alles eigentlich zu nehmen ist, so müssen wir also glauben, daß die Schlange, die Moses so klar als ein Thier beschreibt, und mit andern Landthieren vergleicht, eine eigentliche natürliche (denn vom Teufel in oder bei ihr sagt er ja kein Wort) Schlange gewesen, daß sie mit Gott sich wirklich unterredet, und besonders das angezeigte Gespräch geführt, daß sie das Verbot Gottes gewiß und die Absicht zu verführen gehabt, ferner daß Gott die nemlichen angeführten Worte gesagt, und sie verurtheilt hat, auf der Erde zu kriechen, ungeachtet das sonst ihre Art nicht war. Wenn hr nun aber das selbst schwierig findet, und euch gezwungen fühlt, etwas Unsichtbares und durch den Text nicht angezeigtes, den Teufel zu Hülfe zu nehmen, und die angekündigte Strafe in uneigentlichem Verstand auf ihn anzuwenden,

so gesteht ihr ja damit thätig, daß unbeschadet der Deutlichkeit der Offenbarung hier etwas Ueigentliches statt finde, und daß ihr euch, es anzunehmen, durch Gründe berechtigt glaubt. Denn wenn alles eigentlich seyn soll, so muß auch eine natürliche Schlange reden können. Auch wird ja die Offenbarung dadurch nicht undeutlich, wenn sie manches in Gleichnissen vorträgt, sie richtet sich darinnen nach der Gewohnheit der Zeiten und der üblichen Lehrart, sonst müste gewiß unser Heiland, der so vieles in Parabeln vortrug, sehr undeutlich gelehret und den Zweck der Offenbarung aus den Augen gelassen haben.

2) Wenn dies Allegorie wäre, so müste das Vorhergehende und Nachfolgende, die Schöpfung und das Paradies und alles auch dergleichen seyn, und mithin würde es an der glaubwürdigen und nöthigen Nachricht vom Ursprung aller Dinge und der Stiftung und Gründung der Kirche Gottes unter den Menschen fehlen, so der Vollständigkeit der Offenbarung nachtheilig seyn würde.

Es folgt nicht einmal, daß das Vorhergehende und Nachfolgende deswegen auch Allegorie seyn müste. Denn da die Verschiedenheit der Vorstellungen

lungen

lungen und des Ausdrucks so ziemlich die Meinung begünstigt, Moses habe seine Nachrichten aus historischen Liedern der Urwelt gesammelt, so konnte er ja jetzt ein Stück aus einem Dichter, der sich mehr dem historischen Styl näherte, nehmen, und das folgende aus einem, der die Wahrheit unter mehr Einkleidungen und in einer poetischen Sprache vortrug, so wie sich zum Beispiel die Erzählungen der Schöpfung im ersten und zweiten Capitel an Würde der Vorstellungen und des Ausdrucks ebenfalls unterscheiden. Auch konnte Moses Gründe genug haben, an ienen ehrwürdigen Ueberbleibeln des Alterthums nichts zu ändern, sondern sie so zu nehmen, wie er sie, als gleichsam den Abdruck der Kenntnisse seiner so hochgeachteten Urbäter, vor sich fand. Man kann also so sicher nicht schließen, daß, wenn ein Stück Allegorie ist, das übrige alles, ungeachtet es keiner solchen Deutung fähig ist, auch dergleichen seyn müsse. Aber wir wollen euch einmal euren Einwurf zugestehen, es soll hier, wie ihr verlangt, eine Allegorie nicht Statt haben können, aber dann könnt ihr auch unter der Schlange den Teufel nicht verstehen. Denn auf diese Weise ist ja eure Schlange selbst

etwas

etwas Allegorisches, wenigstens müßt ihr etwas hinter ihr suchen, das dem Wortverstand nach, nicht bei ihr ist. Was aber die Hauptsache ist, so verwechselt ihr die Allegorie mit der dichterischen Ausbildung. Bei iener ist alles Bild, ein Zeichen andrer verborgnen Gegenstände, bei dieser wird die Geschichte nur durch dichterische Sprache, Nebenvorstellungen, Gleichniße und Bilder ausgeschmückt, lebhafter und eindringender gemacht. Die ersten Menschen sündigten durch Ungehorsam gegen Gott und machten sich und ihre Nachkommen dadurch unglücklich. Das ist die historische Wahrheit, diese schmückt nun der Dichter aus, führt eine redende Schlange ein und beschreibt alles mit malerischer Genauigkeit. Und dies war die Art, wie man in jenen Zeiten die Geschichte schrieb.

3) Stimmt denn aber das mit dem Zweck Moses überein? Er erdichtet also diese Umstände in der Absicht, sie andern aufzubürden? Stimmt das zu dem Charakter eines glaubwürdigen Schriftstellers, ja noch mehr eines durch den Geist Gottes geleiteten Mannes?

Wir

Wir sollten es glauben. Es ist ja zuerst die Frage, ob Moses dieses selbst schrieb, oder aus ältern Urkunden nahm. Die meisten Gottesgelehrten sind aber heut zu Tage nach Jerusalem der Meinung, er habe seine Nachrichten aus ältern Urkunden gesammelt. Thut er das, so hat er ja ohnehin gar keine Schuld. Diese historischen Lieder waren dann als die Reste der Weisheit der Erväter und besonders nach der abergläubischen Ehrfurcht, so die Juden für ihre Vorfahren haben, in dem größten Ansehen, vielleicht damals schon in Bücher gesammelt und als Heiligthümer verwahrt, oder wenigstens noch frisch im Gedächtnis seiner Zeitgenossen, Moses durfte es also wol nicht wagen, sie zu verändern, hatte auch dazu keine Ursache, so weit sie keine Unwahrheiten enthielten. Ferner ist es sehr unrichtig gesprochen, wenn man es Erdichtungen nennt, da es nichts weiter als lebhaft dargestellte, dramatisirte historische Wahrheit ist. Die bengemischten dichterischen Bilder sind nur da, um die Geschichte und den Charakter der handelnden Personen sinnlicher und lebhafter zu machen, nicht aber um Lügen und Unwahrheiten fortzupflanzen, welches letztere freylich

freylich dem Charakter eines Moses durchaus widerspricht. Man muß nie vergessen, daß wir die älteste Geschichte, vor uns haben, und daß es unbillig ist, unsern Geschmack und unsre Vorschriften der Vorwelt aufzudringen.

4) Die Schrift beruft sich in manchen Stellen auf diese Geschichte.

Das ist sehr wahr. Da man sich aber so gar auf parabolische Vorträge berufen kann und darf, so wird dies bei historischen Gemälden noch leichter geschehen können, ohne daß man darum auch alle einzelne Bilder als wirkliche Geschichte bestättiget. Paulus sagt 2 Cor. XI. 3. daß die Schlange Evam verführet habe. Hierbei aber ist 1) wohl zu bemerken, daß es Paulus nur als eine Vergleichung gebraucht, und nicht als dogmatische Wahrheit vorträgt. 2) Kann man sich ja auch auf Gleichnisreden berufen. Kein Prediger würde Bedenken tragen zu sagen: Lasset uns Barmherzigkeit erweisen, wie es iener Samariter that, ob dies gleich eine Parabel und keine Geschichte ist. 3) Sagt diese Stelle zwar, die Schlange habe Evam verführt, bestimmt aber nicht die Art und Weise, ob es durch bloßes Essen oder durch Reden geschehen ist.

ist. Mithin kann auch diese Stelle nicht zur Be-
 stätigung der ganzen Erzählung Moses gebraucht
 werden, noch weniger der 14. Vers dieses Kapi-
 tels, der gar nicht hieher gehört. Joh. 8, 44. nen-
 net Christus den Satan einen Mörder von An-
 fang, aber er bestimmt es nicht, auf was er da-
 mit ziele, ob auf die Verführung der ersten Men-
 schen oder den Brudermord Kains, noch weniger
 wird dabei der Schlange oder anderer Umstände
 gedacht. Es hat deswegen unter denen, die alle
 Wirkungen des Teufels auf Erden laugnen, nicht
 an Auslegern gefehlt, die behaupten, daß Chri-
 stus hier nichts anders, als die gewöhnliche Idee
 seiner Zeitgenossen, daß der Satan zu iederzeit
 ein Mörder der Menschen sey, vortrage. Sie
 berufen sich weiter besonders darauf, daß Moses
 des Teufels gar nicht gedenke, daß er nirgends
 als Verführer vorkomme, (denn 1. Ehr. 22. vergl.
 mit 2. Sam. 24. scheint doch wol bloß von einem
 bösen Rathgeber die Rede zu seyn) und daß er
 im Hiob bloß als Ankläger und ganz spät im
 Zacharias in gleichem Beruf erscheine. So wich-
 tig diese Bemerkungen allerdings sind, so wahr
 ist es dagegen auch, daß der Satan, wenn er
 zur

zur Verführung der ersten Eltern nichts beitrug und auch nachher keine Wirksamkeit äußert, wie viele glauben, alsdenn ganz und gar nichts zur Sünde beigetragen haben kann, und daß man alle die Stellen, wo von der Zerstörung der Werke des Teufels, und daß der, der Sünde thut, vom Teufel sey, die Rede ist, nicht anders verstehen kann, als daß darinnen einem nach chaldäischen Begriffen geformten Sprachgebrauch gefolget ist. Merkwürdig ist es indeßen freylich, daß Paulus da, wo er vom Ursprung der Sünde und deren Wirkungen (Röm. 5.) redet, kein Wort vom Satan sagt. Die Stellen aus dem Buch der Weisheit Cap. 2. und der Offenb. Joh. 12. können den übrigen nicht gleichgeschätzt werden, da jene aus einem sehr spät geschriebenen apocryphischen Buche, diese aber aus einem Abschnitte genommen ist, dessen Bilder noch kein Ausleger bisher zuverlässig enthüllet hat.

Man ersieht hieraus, daß jede Erklärung einige Schwierigkeiten, aber doch die eine mehr, die andre weniger hat, und daß wegen des Mangels historischer Umstände nicht wol eine völlige Befriedigung zu hoffen ist. Man verfährt am sichersten,

ßen, wenn man es mit Herrn D. Leß für ein Stück eines historischen Liebes der Vorwelt ansieht, und entweder das Essen nebst der Schlange für historisch wahr, die Reden aber für bloße in dem Verstand Evens vorgegangene Ueberlegungen, oder aber auch ienes für bloßen dichterischen Schmuck hält. In wahrer Belehrung enthält es die wärmende Lehre, daß Gott die Menschen gut erschaffen habe, sie selbst aber durch eigne Schuld, indem sie sich zum Ungehorsam verführen ließen, böse und unglücklich geworden seyen, und das ist zur Rechtfertigung Gottes und zu unserm Unterricht genug.

Dritter Abschnitt.

Von den Folgen des Sündenfalls, und zwar in Absicht auf Adam und Eva.

Man muß sich, sagt Herr D. Seiler, (in seiner Schrift von der Erbsünde, die ich noch oft anzuführen Gelegenheit finden werde, S. 54.) bei dieser Sache vor dem Fehler hüten, die Sache zu übertreiben. Viele stellen den Menschen im Stand der Unschuld beinahe als einen Engel vor.

II. Stück.

N

Nach

Nach dem Fall aber ist alles so gleich voll Unwissenheit, Finsternis und Aberglauben, das Herz voll der schädlichsten Lüste, bis auf den Grund hinein ganz verderbt. So unpsychologisch redet die Schrift nicht; sie stellet uns die ersten Menschen in ihrer frommen, einfältigen, geraden Denkart und unbefleckter Herzensreinigkeit vor. Auf einmal verlohren sie nun zwar ihre Unschuld, allmählig aber wuchs das Verderben. Aber eben in den Fehler, vor dem hier so vorsichtig gewarnt wird, sind die meisten Theologen noch selbst in neuern Zeiten verfallen, es sey nun, daß es wirklich Mangel der Seelenkenntnis war, die sie dazu verleitete, oder daß sie glaubten, auf diese Art die Gnade Gottes und das Verdienst unsers Heilandes desto mehr zu erheben, desto unentbehrlicher darzustellen. Es fehlte zwar nicht ganz an Gelehrten, die hierüber mit mehr Mäßigung und Wahrheit dachten, aber entweder verhallte ihre leisere Stimme unter dem Getöse der gegenseitigen Menge, oder sie verlohren allen Einfluß, indem man sie sehr künstlich und zuversichtlich in mancherlei Verdacht zu bringen wußte. Daß dem so sey, davon werden uns die Vorstellungen, die
man

man sich ehedem davon machte, am besten überzeugen.

Ueber die Folgen des Sündenfalls ist Moses nach seiner Gewohnheit abermals überaus kurz. Er sagt nichts weiter als dies: Ihre Augen seien geöffnet worden, dann hätten sie bemerkt, daß sie nackt wären, und hätten sich von Feigenblättern Schürze gemacht. Nach dieser Angabe hätte also der Zusatz, den ihre Erkenntnis erhielt, darin bestanden, daß sie das Beschämende ihres Zustandes einzusehen anfiengen. Wie dieses Gefühl entstanden, läßt sich aus psychologischen Gründen nicht mit Zuverlässigkeit entwickeln. Die meisten glauben, die Frucht habe in den Leib einen besondern Einfluß gehabt, und unordentliche Begierden in ihnen erregt. Dies aber liegt weder im Text, noch auch scheint es sich hieher zu reimen. Das Gefühl der Schamhaftigkeit ist ja wol nichts Böses, sondern im Gegentheil ein starker Wächter der Keuschheit und guter Sitten, also keine schlimme, sondern eine gute Folge. Denn wenn auch die Frucht heftigere Begierden erregt hat, so konnte sie ihnen doch nicht zugleich die Belehrung verschaffen, daß sie etwas Unanständiges wären, so doch allemal



vor der Scham hergehen muß: denn ähnliche Begierden hatten sie doch wol vorher gefühlet, ohne daß sie sich schämten. Wollte etwa Moses damit bloß ihre Furcht vor dem Schöpfer, den sie durch Ungehorsam beleidiget hatten, ausdrücken, oder wollte er den ersten Anfang des sich regenden sittlichen Gefühls damit bezeichnen? Dies erwartet noch seinen Ausleger. In der Folge beschreibt Moses ein besonderes Gericht über die Schlange, über Adam und Eva, wobei sich viele und zum Theil sehr wichtige Schwierigkeiten vorfinden. Es sind eben die, die wir oben im vorigen Abschnitt bereits angeführet, und die zu so vielfältigen mehr oder minder erträglichen Erklärungen Anlaß gegeben haben. Mit einigen nöthigen Einschränkungen ist die Meinung Herrn D. Lessens (P. D. S. 140.) wol die wahrscheinlichste, daß der größte Theil davon bloß dichterische Einkleidung einer Thatsache sey, nur möchte man darüber nicht so leicht einig werden, wie viel eigentlich zur Begebenheit gerechnet, und was und wie viel als dichterischer Zusatz angesehen werden müsse. Nach ihm erfolgten auf den Fall keine willkührliche Strafen Gottes, keine Verfluchung des Erbbodens,

dens, keine Schädlichkeit der Thiere für den Menschen, kein förmliches Gericht Gottes, keine Vertreibung aus dem Paradies. Nicht die Natur der Thiere, des Bodens, der Wohnungen, sondern bloß die Natur des Menschen ward geändert, und durch dies fand er nun Mühseligkeit und Schmerz, wo ehemals nichts als Lust war. Eben die Erde, die ihm ehemals ein Paradies war, ward ihm nun gleichsam ein verfluchter Boden. Die ehemals allgemeine Verfluchung des Erdbodens hat nicht allein in der Bibel keinen Grund, sondern widerspricht ihr gerade zu. Grober Stolz, falsche Vorstellung vom Stand der Unschuld, Unwissenheit in der Naturgeschichte, haben diese falsche Auslegung erzeugt, deren handgreifliche Widerlegung so wol die Erfahrung, als jede Naturbeschreibung ist.

Dies ist nun das, was Baumgarten (Dogm. II. Th. 2. Art. §. 3.) willkürliche Strafen benennt. Wenn sich aber nicht mit Gewißheit entscheiden läßt, ob dies eigentliche Strafen, oder vielmehr nur Belehrungen über ihr künftiges Schicksal seyen, wie viel ferner davon eigentliche Geschichte und was dichterischer Zusatz sey, so

N 3

wird



wird es sicherer seyn, wenn wir uns an die natürlichen Strafen halten.

Bei Gebung des Gesetzes wurde die Strafe darauf gesetzt, sie sollten im Uebertretungsfall des Todes sterben. Dieser Ausdruck kommt in den übrigen Schriften Moses immer bei Gelegenheiten vor, wo von Lebensstrafen die Rede ist, so nach vollbrachter That vollzogen wurden. So findet man es Gen. XXVI. 11. XX. 7. Exod. XIX. 12. Lev. XX. 12. 13. 16. (Num. XXVI. 65. vom natürlichen Tod, aber doch als Strafe.) Num. XXXV. 16. 21. 1c. In dieser Bedeutung kann es nun wol Gen. II. nicht stehen, da die Todesstrafe an ihnen nicht vollzogen wurde, und auch nicht konnte, wenn nicht das Geschlecht der Menschen in seinem Entstehen sollte ausgerottet werden. Zu dem gehört die Lebensstrafe unter solche, deren Endzweck Ausrottung des Gefährlichen und Abschreckung andrer ist, so hier nicht statt finden konnte, da niemand vorhanden war, den sie hätten abschrecken oder gefährlich werden können. Man muß also entweder annehmen, daß die Todesstrafe, ungeachtet Gott bestimmt hinzugesetzt hatte, welches Tages 1c. aufgeschoben worden, oder daß

daß die Drohung hier in der ungewöhnlichern Bedeutung, du wirst sterblich werden, zu nehmen sey. Andre hingegen wollen hier lieber keine bestimmte Art der Strafe, sondern nur (metonymice) überhaupts Strafen und Elend darunter verstehen. Sie haben viele Stellen vor sich, wo diese figürliche Bedeutung vorhanden ist. So sagt Pharao Ex. XII, 17. Bittet Gott, daß er diesen Tod, diese Plage von mir nehme. So Moses Deut. XXX. 15. Ich habe dir vorgelegt Leben und Glück, Tod und Unglück. Ezech. III. XVIII. bedeutet es blos Strafe, nicht gerade den Tod, vergl. mit B. 21. und 27. So verstund es vermuthlich David 2 Sam. XII. 5. Todte sind Jes. XXVI. 19. Unglückliche. Eben so bedeutet Tod Ps. LXXIII, 4. und an vielen Orten der Sprüchwörter Verderben, Unglück und Strafe, und so redeten auch die Juden in andern Schriften. Man könnte also wol auch bei obiger Stelle blos Unglück und Strafe darunter verstehen, zumal, da nicht erweislich ist, in welchem Verstand Adam und Eva eigentlich die Drohung genommen haben. Da indeßen Paulus selbige vom leiblichen Tod erklärt, so sehe ich nicht, warum man sich nicht da-

bei beruhigen, sondern eine weitere Bedeutung angemessener finden sollte. Denn gesetzt auch, daß Ezechiel unter dem Ausdruck sterben mehrere Strafen zusammenfaßt, so wird es doch nicht erlaubt seyn, diesen Sinn in eine Rede Gottes zu den ersten Menschen zu tragen, besonders da Gen. III. 19. noch dazu ausdrücklich bloß des leiblichen Todes gedacht wird. Und warum sollte Paulus mehrere Arten des Todes darunter begreifen haben, da er die jüdische Lehre ohne weitere Ausdehnung voraussetzt, und im 12. und 14. Vers so spricht, daß es fast keine andre Erklärung leidet. Man hat dem ungeachtet zeitig angefangen, unter jener gedrohten Todesstrafe den dreifachen Tod, den geistlichen, zeitlichen und ewigen zusammenzufassen, und zu behaupten, daß dieser Begriff ganz in den Mosaischen Ausdrücken verborgen liege.

So sagt Baumgarten an dem oben angeführten Ort, es werde der ganze Verlust des Lebens und der menschlichen Botschaft darunter verstanden, und rechnet zunächst hieher

I Den geistlichen Tod, der gleich in dem Sündenfall angegangen und unmittelbar daraus hergefloßen,

floßen, daß der Mensch die zur Vereinigung mit Gott erforderliche Einrichtung seiner Kräfte und Fähigkeiten, folglich die Vereinigung mit Gott selbst dadurch verscherzt habe.

Man hätte besser gethan, wenn man dies mit eigentlichen Worten gesagt hätte, als daß man den schwankenden Begriff des Todes darauf anwende. Im N. T. ist dieser Begriff nirgends zu finden, er kommt bloß in einigen Stellen des neuen vor. Selbst hier aber bezeichnet er keine so gänzliche Untüchtigkeit zum Guten, bei der alle Besserung moralisch unmöglich wäre, sondern einen höhern Grad der Lasterhaftigkeit verbunden mit einer Unempfindlichkeit gegen gute Vorstellungen. Diese Stufe der Verstockung entsteht aber nicht auf einmal, sondern durch fortgesetztes unmoralisches Verhalten. Je mehr gewisse Sünden begangen werden, desto mehr setzen sie sich in dem System der Gedanken und Begierden fest, je öfter vernünftige Vorstellungen vernachlässigt werden, desto mehr verbunkeln sie sich und verlieren ihren Einfluß, je öfter die Regungen des Gewissens unterdrückt werden, desto schwächer wird dessen Stimme. Und so entsteht allmählig der unglückliche Zu-

N 5

stand,

stand, wo die Phantasie immer mehr verunreiniget wird, und erstarkte Begierden die Kraft des Verstandes hindern. Von solchen alten Sünden ist Eph. II. 5. und Col. II. 13. die Rede. Ein so hoher Grad des Verderbens aber wird sich niemals aus dieser ersten Sünde herleiten lassen, der erst in der Folge nach mehrern Uebertretungen, auch nicht bei Adam, der wahrscheinlich sich besserte und also kein gewohnter Sünder wurde.

N) Zu diesem geistlichen Tod rechnet B. private den Verlust des göttlichen Ebenbildes, der wieder in zwey Stücken bestanden.

a) Es sey die zur Vereinigung mit Gott und zum Genuß desselben eingerichtete Beschaffenheit und Verbindung aller Theile, Kräfte und Fähigkeiten, aller Arten des Vermögens in dem Menschen aufgehoben und verändert worden, folglich habe der Mensch aufgehört, so beschaffen, geartet und gesinnet zu seyn, wie es zur Vereinigung mit Gott erfordert worden, daß er dieselbe Beschaffenheit verlohren, vermittelt welcher er zum Genuß Gottes bequem gewesen.

Wenn dies geschehen ist, so muß in der That eine wesentliche Veränderung mit dem Menschen vor-

vorgegangen sehn. Was B. unter der Vereinigung mit Gott und unter dem Genuß Gottes verstehe, darüber erklärt er sich im Vorhergehenden, wiewol man billig alle tropische Ausdrücke vermeiden sollte. Er rechnet dahin 1) die angenehme Empfindung des göttlichen Wohlgefallens. Diese mußte nun Adam freylich verliehren, so bald er es sich bewußt ward, dem Willen seines Schöpfers entgegen gehandelt zu haben. Ferner und 2) zählt er hiezu die innere Vereinigung mit dem einwohnenden, ihnen innerlich gegenwärtigen und in ihnen geschäftigen Gott, die in einem höhern Grad und in einer merklichern Offenbarung des allgemeinen Einflusses in die Geschöpfe bestanden. Diese Behauptung einer innern Gegenwart Gottes, einer innern Erweckung gewisser Vorstellungen und Empfindungen ist eben so unerweislich, als sie leicht zu mancherlei Misdeutungen Anlaß geben könnte. Wenn Gott in ihnen so geschäftig war, und sie gleichsam unmittelbar regierte, warum verließ er denn seine Geschöpfe, wo sie die Hülfe am nöthigsten brauchten, in der Stunde der Versuchung, warum erweckte er da nicht solche Vorstellungen, als zur Besiegung der Sinne und

und der Phantasie nöthig waren? Solche innere Erweckungen, die nicht nach psychologischen Gesetzen erfolgen, wären in der That nichts als Wunder, bei denen die Selbstthätigkeit und die Belohnungsfähigkeit der menschlichen Seele zugleich wegfallen müßten. Auch könnten Erwartungen solcher Hülfe gar leicht der Schwärmeren freyen Eingang verschaffen. Zu dem Genuß Gottes, abermals einem bildlichem Ausdruck, rechnet er den genauern Umgang und die öftern Unterredungen mit Gott. Ich will hier nicht einmal darauf bestehen, daß man es ja nicht einmal weiß, ob Gott eben genauern und öftern Umgang mit den Menschen gepflogen habe. Doch gesetzt, es sey so gewesen, so würde dies doch nur bei der Kindheit der Menschen und während ihrer Unerfahrenheit Statt gefunden haben. Mit ihrer mehrern Kultur, würde, da Gott nichts vergebens thut, solches aufgehört haben. Aber es ist dies nicht einmal richtig: denn auch nachher offenbarte sich ja Gott den Ervätern, dem Abraham besonders, nach ihm Mose und Aaron und durch die Propheten noch oft genug, so daß man also die völlige Aufhebung des Umgangs mit Gott nicht behaupten

ten kann. Ueberhaupt dürfte hier eine zu menschliche Denkart von Gott zum Grund liegen. So wird es denn auch mit der von B. angenommenen Aufhebung und Veränderung aller Theile, Kräfte und Fähigkeiten des Menschen unmöglich seyn können. Verlohr denn mit dem Falle dessen Verstand alle vorher gehabte wahre Erkenntnisse, und der Wille alle bereits vorhandne gute Neigungen? Wurde alle Harmonie seiner Kräfte auf einmal aufgehoben, er dadurch so beschaffen, daß Gott nicht mehr in ihn wirken, sich nicht mehr ihm offenbaren konnte? Wenn man nun aber dies weder behaupten, noch aus einem einzigen Vergessen herleiten kann, so wird es endlich da hinaus laufen, daß Gott weder mehr das vorige gänzliche Wolgefallen an dem Sünder haben, noch auch dieser sich dessen habe getrösten können.

B) Dann sey auch die Vereinigung mit Gott selbst, und die Mittheilung oder der Einfluß seiner Erkenntnis, seines Lichtes und seiner Kraft mit dem Menschen unterbrochen, folglich der Mensch von Gott getrennet und seines gnädigen Einflusses unempänglich geworden. Hier liegt abermal die unerweisliche Meinung zum Grund, als ob vor
dem

dem Fall eine besondere Art des Einflusses des göttlichen Lichts Statt gehabt habe. Auch verträgt es sich mit der Lehre von den Gnadenwirkungen nicht, die es ja beweisen, daß der Mensch des gnädigen Einflusses nicht unempfänglich geworden.

2) Nun giebt B. positive das zweite zum geistlichen Tod gehörige an, und theilt es wieder in ein inneres und äußeres Uebel ab.

Zu ersterem zählt er die Zerrüttung der gesamten Vorstellungskraft im Menschen nach allen ihren Fähigkeiten und Arten des Vermögens, da sonderlich die Sinnlichkeit das Uebergewicht über die obern Kräfte erhalten. — Auch hier ist wol den Ausdrücken nach die Sache übertrieben. Wenn die ganze Vorstellungskraft wirklich zerrüttet ist, so müßten sich die Menschen entweder gar nichts vorstellen, oder wenigstens sich nichts richtig vorstellen können, so müßte lauter Irrthum und Unwissenheit im Verstand seyn. Ist das der Erfahrung gemäß? Noch immer stellt sich ja der Verstand die Wahrheit vor, liebet und suchet sie, und ist im Stand sie zu finden. Phantasie und Memoria wirken nach ihren ehemaligen Gesetzen, und die Ver-

Vernunft ist nicht so verdüstert, daß sie nur Trugschlüsse machen sollte. Auch kann eine einzige sündliche Handlung, sey sie so zusammengesetzt, als sie immer wolle, unmöglich der Sinnlichkeit auf einmal so viel Uebergewicht verschaffen, daß man die ganze Vorstellungskraft zerrüttet nennen könnte. Ich bin gar nicht darwider, daß nicht jede Sünde etwas zur Gründung unordentlicher Neigungen beitrage, nur muß man nicht einer zuschreiben, was die Wirkung wiederholter Handlungen, die Folge der Gewohnheit ist. So trägt ieder Hieb der Axt etwas zu dem Fall des Baums bei, wer aber mag behaupten, daß der Fall ganz allein von dem ersten Hieb herkomme? Zu dem muß man hier mit in Anschlag bringen, daß es bei bösen Handlungen üble Folgen giebt, die dem Impuls der Gewohnheit wieder entgegen wirken. Aber B. will das noch aus drey Gründen erhärten, die einer Aufklärung nicht unwerth sind. Er beruft sich auf die von Mose bemerkte Schaam der Voreltern und leitet sie von unordentlichen Begierden her. Die Erklärung dieser Schaam und der Umnachtung mit Blättern ist noch einem künftigen Ausleger aufbewahrt. Was man bisher davon

gesagt

gesagt hat, ist nicht genugsam, und nicht zu
 erklären, wie sie sich ihrer Geburtslieder oder des
 Geschlechtstriebes gerade nach begangner Sünde
 schämen konnten, da ihre Vergehung doch von
 ganz andrer Art war, und sie also hierüber nicht
 belehren konnte. Nur das will ich bemerken, daß
 unordentliche Begierden der Grund der Scham-
 haftigkeit nicht sind, sondern die Furcht verächtlich
 zu werden. Man kann sich ja auch erlaubter, ja
 wol sehr ehrwürdiger Gesinnungen und Handlun-
 gen schämen, so wie man sich unordentlicher Be-
 gierden nicht eher schämt, als bis man weiß,
 oder fürchtet, sie möchten uns verächtlich ma-
 chen. Auch schämt man sich über andre Dinge,
 kleine Verletzungen des Wolstands, Unordnungen
 im Anzug, ein Loch im Strumpfe, einen Schmutz-
 flecken am Kleide, eben so sehr, als bei wichti-
 gern Vorfällen, und ein gesitteter Mensch erröthet
 bei einer leichten Zweydeutigkeit, indeß der Unge-
 sittete schaamlos die schändlichsten Wollüste aus-
 übet. Ihre Schaam scheint mir also gar nicht
 ein Kennzeichen der Zerrüttung ihres Gemüths,
 sondern vielmehr die erste Aeußerung eines richti-
 gen sittlichen Gefühls zu seyn, oder man müste
 sagen,

sagen, sie hätten sich ihrer Glieder nicht schämen sollen, und hätten es doch gethan, so noch niemand behauptet hat. Ich kann auch Herrn Michaelis nicht beistimmen, wenn er meint, Gott habe ihnen nun, eben weil ihre Begierden heftiger geworden, erst die Triebe der Schamhaftigkeit zu deren Bezähmung gegeben. Der Schöpfer, der alles vorausieht, verbessert nicht erst hinterher an seinem Geschöpf, er macht schon vorher solche Einrichtungen, die dem ganzen Zustand derselben, bei allen ihren Veränderungen angemessen sind. Wenn sich diese entwickeln, so scheinen sie uns neu, aber ihre Grundlage war schon in der Natur und bedurfte nur der Gelegenheit um sich zu äußern. So ist es mit der Schamhaftigkeit. Die Anlage ist schon in der Natur, aber sie äußert sich nicht eher, als bis wir den Beifall anderer schätzen und einsehen lernen, was uns in ihren Augen lächerlich macht, oder Ansehen giebt und Liebe erwirbt. Daher schämen sich kleine Kinder nicht, so bald man sie aber über etwas belacht, oder es ihnen als häßlich darstelllet, wird sich ihre Schamhaftigkeit dabei äußern. Noch einmal, die Scham kann unrichtig geleitet werden, und

II. Stück.

D

also



also falsche Schaam werden, aber Unverschämtheit zeigt eher ein verdorbnnes Gemüth an, als sie. B. beruft sich ferner auf ihren Schrecken und ihre thörichte Flucht vor Gott. Dies Schrecken aber war offenbar keine Folge unordentlicher Leidenschaften, sondern des Bewusstseyns, sich wider Gott vergangen zu haben, und beweist also, daß sie das Gewicht ihrer Verschuldung richtig fühlten. Wären sie furchtlos geblieben, so müste das entweder eine Folge der äußersten Unwissenheit, oder der ungebundensten Frechheit gewesen seyn. Daß sie sich versteckten, war theils die Wirkung des Schreckens, theils ihrer noch mangelhaften Begriffe von Gott. Wer sagt uns denn, ob sie so helle und reine Begriffe von Gottes Allgegenwart hatten, da er ihnen bisher immer nur unter irgend einer Gestalt erschienen war? Und so war es denn höchstens Unwissenheit, aber nicht Verderben. Endlich gedenkt B. noch der lügenhaften und ungereimten Entschuldigungen, die sie zu ihrer Rechtfertigung vorbrachten. So urtheilt man gewöhnlich über ihre Reden. Wie aber, wenn jemand hierinnen ihr Apologet würde, und behauptete, man habe ihnen großes Unrecht

gethan,

gethan, da man das für erlogen und ungereimt
 erklärt habe, was wirklich aufrichtig und redlich
 gesprochen war? Moses wenigstens beschuldiget
 sie dessen nicht, und bemerkt auch von Seiten
 Gottes keine darüber gemachte Vorwürfe. Adam
 sagte: Die Frau, die du mir zugesellet hast, die
 gab mir von dem Baum, und ich aß. Wo ist
 denn hier die Lüge? Hatte sie ihm denn Gott nicht
 zugesellet, und hatte ihm diese nicht die Frucht ge-
 geben? Er gesteht also die That, ohne zu laugnen,
 ein, ich aß, und meldet die Umstände dabei; da
 er aber nichts mehr hinzusetzt, nicht einmal das
 dringende Anhalten oder die gebrauchten Schmei-
 cheleien zu seiner Entschuldigung mit anfügt, so
 berechtigt uns gewiß der Text nicht, sein aufrich-
 tiges Geständnis als einen Vorwurf gegen Gott
 (man vergleiche nur hiemit das Verhalten Kains)
 oder als Lieblosigkeit gegen seine Frau auszulegen.
 Eben so sagt Eva: Die Schlange hat mich betro-
 gen, daß ich davon aß. Das war ja abermal reine
 Wahrheit, denn die Schlange hatte sie wirklich
 betrogen, daß sie die That, die sie nicht abzulaug-
 nen versuchte, begieng. Und Laugnen ist doch wol
 das erste, was ein verderbter Mensch wagt.

D 2

Wenn

Wenn aber weder Ungereimtheit, Anklage des Schöpfers, noch Lüge hierinnen liegt, so werden diese Gründe ganz untauglich seyn, das angegebene große Verderben der ersten Eltern daraus zu erhärten.

Weiter wird zu dem innern Uebel noch die Unordnung der sinnlichen Vorstellungen und Begierden gezählet, deren Heftigkeit nun so groß geworden, daß sie die obern Kräfte überwogen haben. Solch ein entscheidendes Uebergewicht konnte den Begierden eine einzelne Handlung unmöglich verschaffen, das war erst die spätere Folge mehrerer Handlungen. Es wäre gerade, als wenn man sagte, ein Mensch, der einmal zum Trunk verführt worden, habe dadurch auf einmal eine heftige, seinen Verstand überwiegende Neigung zum Trunk erhalten. Daß damit irgend ein Grund zu ähnlichen Vergehungen könne gelegt werden, ließe sich noch behaupten, mehr aber ist unpsychologisch.

Das Bewußtseyn des göttlichen Mißfallens, das er zu dem äußern Uebel rechnet, mußte freylich auf die Sünde erfolgen, wie niemand zu langnen verlangen wird.

Damit

Damit man nun aber nicht glaube, als ob
 bloß B. hier die Folgen der Sünde vergrößere,
 so will ich das Urtheil andrer noch kürzlich beifü-
 gen. Mosheim sagt bei dieser Gelegenheit: Alle
 Glückseligkeit der Menschen hieng von gewissen
 Ursachen ab, mit deren Wegfenn auch jene aufhö-
 ren mußte. Es wurde ihnen aber die höchste
 Einsicht des Verstandes, die Kraft der Einbil-
 dungskraft, das glücklichste Gedächtnis und alle
 übrige Vortheile, die von ihrer Unschuld abhien-
 gen, entzogen. Herr D. Miller tritt, wiewol er
 mit Superlativen nicht so verschwenderisch ist
 (Dogm. de miseria humana S. 213.) so wie
 auch Löflner in seiner deutschen Dogmatik, eben
 diesen Gefinnungen bei.

II. Der leibliche Tod, als das zweite Stück
 der Todesstrafe. Dieser ist nach B. gleich nach
 dem Sündenfall, so wol dem innern Grund als
 dem wirklichen Anfang nach erfolgt, ob gleich
 die weitere und gänzliche Vollziehung des Todes-
 urtheils von der erbarmenden Langmut Gottes
 verschoben worden, dem Menschen eine Frist zur
 Besserung zu verschaffen. Dabin gehört denn
 zweyerlei.

D 3

1) Die



1) Die gleich erfolgte Zerrüttung der Bewegungskraft im Leibe, welche durch die Verwirrung der damit verbundenen Vorstellungskraft erfolgt und angegangen. Er nimmt nemlich an, die Bewegungskraft sey vorher ganz und völlig mit der Vorstellungskraft verbunden gewesen, oder von derselben in allen ihren Bestimmungen mit einem Bewußtseyn abgehangen, nun aber nach dem Fall erfolgten die natürlichen zur Fortsetzung des Lebens nöthigen Bewegungen im Leibe bloß nach dunkeln Vorstellungen ohne Bewußtseyn, und wurden noch dazu von den sinnlichen Vorstellungen und Begierden oft sehr verderbt, und in Unordnung gebracht, woraus endlich die Auflösung erfolgen mußte.

Ärzte und Philosophen möchten gegen diese Behauptungen gleich viel einzuwenden haben. Alle Bewegung und Empfindung erfolgt in dem Menschen vermög der Nerven, und zwar wahrscheinlich vermög eben derselben Nerven, nach dem sie rückwärts auf das sensorium commune oder vorwärts auf Theile, die der Bewegung fähig sind, wirken. Es haben zwar manche Physiologen besondere Bewegungsnerven angenommen.

nommen, und von den Nerven des Gefühls unterschieden, aber es zu erweisen, ist ihnen nicht gelungen, wenigstens sind beide so genau verknüpft, daß sie sich nicht durch Messer und bewafnete Augen, sondern blos in der Abstraktion trennen lassen. Es läßt sich also nicht begreifen, wie die Vorstellungs- und Bewegungskraft icht nicht mehr so genau als vor dem Fall mit einander verbunden seyn sollte. Jede äußere Empfindung wird ja noch wie sonst schnell und getreu der Seele vorgestellt, und auch der Körper folgt dem Willen der Seele noch eben so pünktlich und willig, als es ehedin geschah. Was aber die *motus vitales*, als den Forttrieb des Bluts, die Bewegung des Magens und der Gedärme, die Sekretion der Säfte u. s. w. anlangt, so erfolgten diese wahrscheinlich bei Adam vor dem Falle eben so wenig mit Bewußtseyn, als icht. Wenigstens, wie will man das Gegenteil davon erweisen? Es ist doch recht sonderbar, manche Weltweisen rühmen es, und wie mich dünkt, billig, als große schöpferische Weisheit, daß er diese so nöthigen Einrichtungen nicht auf unsre Willkühr ankommen, sondern nach mechanischen Gesezen erfolgen



lasse, und B. will es hier für eine Folge des Sündenfalls gehalten wissen. Es bleibt ferner ganz unbegreiflich, wie die Begehung einer Sünde eine solche Trennung zweyer Kräfte sollte gewirkt und verursacht haben, daß nun da kein Bewußtseyn mehr Statt hatte, wo es vorhin dabei war. Es fehlt uns ganz an ähnlichen Beobachtungen, wir bemerken eher das Gegentheil, daß der Verstand ganz gestört, und die Lebensverrichtungen recht gut von statten gehn können. Und wenn auch wirklich diese Trennung Grund hätte, so müßten wir gestehen, daß es nun so weit besser sey, als wenn alles, was im Körper vorgeht, völlig von unserm Bewußtseyn abhänge. Besser und wichtiger ist, was von dem Einfluß der Leidenschaften auf den Körper gesagt wird. Denn daß heftige Begierden, durch vermehrte Geschwindigkeit des Umlaufs des Bluts, durch stärkere Abnutzung der Nerven und Verschwendung heilsamer Säfte, die Auflösung des Körpers beschleunigen können, daran ist wol kein Zweifel.

2) Rechnet er hieher die verderbte, zerrüttete Sinnlichkeit und Empfindung der Dinge von außen, daraus eine unrichtige Wirkung derselben in
und

und auf unsern Körper, ingleichen auch ein Mißbrauch der übrigen Geschöpfe und Theile der Körperwelt zum Nachtheil des natürlichen Lebens entstehen müssen.

Auch dies dürften wenige zugestehen, denn die äußere Empfindung der Dinge ist ja weder zerstört noch zerrüttet worden. Wir empfinden noch jetzt die Ausflüsse der Rose und des Lichts, oder die Bewegungen der Luft nicht anders, als sie Adam in seiner Unschuld empfand. Wir sehen das Runde nicht viereckigt, das schöne nicht häßlich, wir empfinden die Kälte nicht als Trockne, noch das Wasser als Feuer. Worinn also jene unrichtige Wirkung äußerer Dinge bestehen sollte, wüßte ich nicht anzugeben. Jene Sinnlichkeit aber, die die Quelle vieler Sünden ist, und in einer Gewohnheit besteht, nach sinnlichen Vorstellungen zu handeln, gehört weder hieher, noch wird sie auch von ihm gemeint.

In der That hat es jederzeit den Theologen Mühe gemacht, den leiblichen Tod als eine natürliche Folge der ersten Vergehung zu erklären. Die ältern schoben die Schuld größtentheils auf die Affecten und Leidenschaften der Menschen, die seine Gesundheit untergraben, und ihm den Tod

ziehen mußten. Daß heftige Gemüthsbewegun-
 gen solche zerstörende und tödende Einflüsse haben
 können, lehret uns die traurige Erfahrung an vie-
 len, die die Schlachtopfer ihrer unbändigen Lüste
 geworden sind. Aber ganz dünkt es mich doch
 nicht hinreichend, die allgemeine Sterblichkeit dar-
 aus zu erklären. Es sind doch nicht alle Men-
 schen solchen heftigen Affekten unterworfen, manche
 vielmehr so gleichgültig und unempfindlich, daß
 weder Freude noch Schmerz einen lebhaften Eindruck
 auf sie macht, und sie aus ihrer sinnlosen Betäu-
 bung erweckt. Auch ist ferner der Affekt bei dem
 einen nicht so erschütternd und heftig, als bei an-
 dern, und doch ist das Loos der Sterblichkeit
 immer gleich. Ja es sterben auch Kinder, ehe
 noch eine Leidenschaft ihr Blut in Gährung ge-
 bracht hat. Da außerdem die Affekten in gewissem
 Grad nothwendig sind, theils auch öfters heil-
 same Wirkungen auf den Körper haben, so scheint
 es, als ob sie wol in manchen Fällen, bei
 unterlassener Sorgfalt die Auflösung der Ma-
 schine befördern, aber nicht verursachen wür-
 den, wenn sie nicht an sich zerbrechlich und zer-
 störbar wäre. Wenere haben daher einen andern
 Aus.

Ausweg gewählt und leiten die allgemeine Sterblichkeit von dem wirksamen Gift der genossenen Frucht her. Da nun Schierling, Arsenik, Opium und andre Gifte schneller oder langsamer den Tod verursachen, und auch durch den Körper in die Seele wirken, und Wahnwitz, Raserey und wilde Begierden erzeugen können, so scheint in der That kein leichter Mittel zu seyn, viele Schwierigkeiten aufzulösen, als dies, daß der verbottene Baum eine Art eines schleichenden, langsam wirkenden Giftes führte. Was noch dabei schwieriges seyn kann, möchte etwa in folgendem bestehen. Wenn sonst ein Gift in den menschlichen Körper gebracht wird, so erregt es doch heftigere oder geringere Symptomen, je nach dem dessen Natur ist, erzeugt unordentliche Bewegungen, leichte überhitzende Schmerzen, eine allmähliche Entkräftung und Abzehrung des Leibes. So findet man den Erfolg bei den langsamen Vergiftungen, die Welschland in der größten Vollkommenheit zu besitzen den leidigen Ruf hat. Dieses Gift aber wäre in seiner Art einzig, zwar schleichend und tödend, aber dies so ganz unmerklich. Es vergiftet die Quelle des Lebens, aber doch genießen die Menschen

schen dabei der vollkommensten Gesundheit, verspüren nicht das mindeste von dessen Wirkungen, und erreichen zum Theil viele Jahre. Was dabei noch besondrer ist, so lebten die ersten Menschen und ihre Nachkommen, bei denen doch das Gift stärker hätte wirken müssen, viele hundert Jahre, und ihre spätern Urentel erreichen kaum den zwölften Theil ihres Lebens, da doch sonst die Wirkungen des Gifts mit ieder Generation abnehmen, und sich endlich vollends verliehren. Da man auch sonst von gleichen Ursachen gleiche Wirkungen wahrzunehmen pflegt, so erweist sich hier der Erfolg äußerst verschieden. Tausend verschiedene Arten von Krankheiten, die theils in der Mischung des Stofes, theils in der Diät, theils in dem übrigen Verhalten der Menschen oder selbst zufälligen Begebenheiten ihren Grund haben, zerstören, jede auf ihre eigne Art, die Gesundheit, und wenn alles dieses nicht geschiehet, so steht nach gewissen Jahren der Puls von selbst still, und mit ihm alle Arten der Lebensbewegungen. Daß diese Besonderheiten wichtig und auffallend sind, wird niemand laugnen. Dann scheint es dabei auch etwas schwerer, Gott über die Aufnahme des Baums
in

in Eden zu rechtfertigen. Der Baum mochte wol tausend andern Creaturen nützlich seyn, und also einen Platz in der Reihe geschaffner Dinge verdienen, aber bei dem großen Umfang der Erde, scheint es, hätte er nicht im Paradies stehen müssen. Da er zu nichts weiter als zur Ernährung für manche Thierarten dienen sollte, so konnte dieser Zweck erreicht werden, ohne daß die ersten Menschen in so große Gefahr gesetzt wurden. Es ist zwar wahr, daß sie Gott warnte, aber auch daß er voraussah, wie solches vergebens seyn würde. Warum setzte denn also der Allgütige und Weise eine so gar gefährliche Frucht gerade in den Wohnplatz der Menschen, warum suchte er sie bei einem Baum zu üben, dessen Genuß im Uebertretungsfall so äußerst schädliche Wirkungen haben konnte? So nöthig es auch in manchen Umständen seyn mag, daß ein Vater sein Kind im Gehorsam übt, so wird er doch wol nicht dazu Gift, und zwar ein tödendes Gift nehmen. Mir ist es deswegen immer vorgekommen, als ob es zur Vollständigkeit der Ueberzeugung noch nöthig wäre, Gründe anzugeben, warum der gefährliche Baum im Paradies Platz habe finden müssen.

III. Die

III. Die dritte Art des Todes bestand in dem ewigen Tod, oder der fortgesetzten Trennung von Gott, nach vergeblich zurückgelegter Besserungszeit. Da dieser Zustand des Menschen erst nach dem Tod seinen Anfang nimmt, und eine Folge der Beharrlichkeit im Bösen, und der Verwerfung des richtigen Gebrauchs der Gnadenmittel, oder nach B. der vergeblich zurückgelegten Besserungszeit ist, so läßt sich wol nicht behaupten, daß Adam damit wegen der ersten Sünde bestraft worden. Das aber will auch B. nicht, darum sagt er, er sey nur dem Grund und Vorschmack nach bei unsern Stammeltern vorhanden gewesen. Man kann ersteres gelten lassen, wenn man den entferntesten Grund darunter versteht, denn der nähere ist die fortgesetzte Sünde und der nächste das Beharren in der Gottlosigkeit bis ans Ende. Wer aber einmal gesündigt hat, muß nicht deswegen fortsündigen, und in Sünden sterben, sondern kann nach Gottes gnädigen Anstalten wieder umkehren und Vergebung erlangen, und also dem ewigen Tod entgehen, wie man es auch von Adam und Eva zugiebt. Ob sich übrigens ein Vorschmack einer ewigen Strafen, ohne nähere Belehrung darüber

darüber gedenken lasse, ist leicht zu entscheiden. Laß begnügt sich hiebei zu sagen: Lasterhaftigkeit führet, (wenn sie nemlich fortbauret,) in Unglück ohne Ende, denn Laster muß Gott strafen.

Aus psychologischen Gründen und den kurzen und nicht ganz klaren Aeußerungen der Schrift dürfte also in Ansehung der Folgen der Sünde bloß folgendes erweislich seyn.

N) Unsre Stammeltern verlohren die ihnen anerschaffne Unschuld. Vorher kannten sie das Böse nicht einmal, noch weniger hatten sie sich selbst dergleichen vorzuwerfen. Nun aber hatten sie etwas gethan, das ihr Gewissen verdammt, und wovon sie das Schädliche unlaugbar fühlten. Dieses war

a) das Bewußtseyn unredlich und undankbar gegen Gott gehandelt zu haben, den sie als ihren Wohltäter, aber auch als ihren Oberherrn, von dem ihr Glück abhieng, erkannten.

b) Das Gefühl der Strafwürdigkeit. Mit Recht haben wir sein Wohlgefallen verlohren und seine Strafen verschuldet, denn wir haben ihm widerstrebt und seine Befehle hintangesetzt. Daraus entsund

c) Furcht

c) Furcht und peinliche Unruhe. Der Sünder muß sich vor seinem Richter fürchten, und dann gute Nacht, Ruhe und Friede der Seele, wenn man von Vorwürfen gemartert, von Furcht gequälet wird.

d) Der Grad, bis zu welchem die sinnlichen Begierden durch diese Handlung verstärkt worden, läßt sich, bei dem Stillschweigen der Schrift, nicht angeben. Daß so gleich wirkliche Neigung zum Bösen daraus entstanden seyn sollte, scheint deswegen nicht Statt finden zu können, weil doch zur Gründung einer Neigung mehrere Handlungen von einerlei Gattung erfordert werden, und eben die auf dem Fuße nachtheilende Strafe der wachsenden Begierde alsbald wieder entgegen arbeitete. Da aber alles Thun und Lassen des Menschen auf seine Denkart und Begierden Einfluß hat, so wird freylich auch die erste Sünde etwas zur Begehung mehrerer Sünden beigetragen haben. Nur muß man hier alle überspannte, unerklärbare, der Natur der Seele widersprechende Vergrößerungen vermeiden.

e) Sie verlohren die Unsterblichkeit des Leibes. Auch im Stand der Unschuld konnte zwar durch
gewalt

gewaltsame Zufälle, durch Wasser, Feuer und andere zerstörende Mittel der Tod erfolgen, nun aber wurde er das allgemeine Loos der Menschen, so daß auch, ohne alle zufällige Veranlassungen, durch Krankheiten oder durch Gewaltthätigkeit, alle sterben müssen, weil sie eine sterbliche Natur haben. Der Tod ist zu allen Menschen hindurchgedrungen.

Vierter Abschnitt.

Von den Folgen des Sündenfalls bei Adams Nachkommen, oder von der Erbsünde.

A. Benennungen derselben.

Die Erfahrung lehret uns nur allzudeutlich, daß in allen Menschen moralisches Verderben vorhanden sey, so daß sie diese oder andre unordentliche und sündliche Neigungen in sich haben, und auch bei vorkommenden Gelegenheiten äußern. Die Offenbarung stimmt damit überein, und behauptet, daß alle Sünder seyen, daß die Sünde in ihnen wohne, und dieses Uebel sich mit der

II. Stück.

p

Ver.

Vermehrung der Menschen zugleich fortpflanze. Dieses allgemeine Verderben aber kann ich mir auf zweyerlei Art vorstellen, nemlich 1) als einen zerrütteten Zustand, der allein in dem Zustand unsrer Voreltern seinen hinreichenden Grund hat, und ehe noch äußere Umstände, irriger Unterricht und böse Beispiele etwas dazu beigetragen haben, dann aber auch in so fern er durch das Verhalten andrer oder durch Handlungen des Subjekts, das sich in solchem Zustand befindet, entweder ganz hervorgebracht ist, oder wenigstens einen Zusatz und neue Bestimmungen erhalten hat. In dem erstern Verstand können wir es gar nicht bemerken, denn in das Herz des neugebohrnen Kindes können wir nicht sehen, und so bald es zu reden anfängt, so hat es schon mancherlei gesehen und gehöret, so vielerlei Eindrücke von außen angenommen, daß man auf den ursprünglichen Zustand seiner Neigungen und Gesinnungen nicht mehr schließen kann. Je älter das Kind wird, desto unmöglicher wird es, das, was ursprünglich seyn soll, von dem angenommenen Zusatz zu unterscheiden. Wir erblicken also dieses Verderben nie rein, sondern stets, wie es durch Erziehung, Bey,

Beispiele, Unterricht und Selbstthätigkeit geändert und modificirt ist. Da nun die heil. Schrift überall, wo sie dieses Verderbens gedenkt, von Erwachsenen redet, in denen die Erbsünde nicht mehr allein ist, sondern wo sich durch eigne Schuld Irrthümer gehäufet und sündliche Neigungen gesammelt haben, so können ihre Ausdrücke auch nicht auf ienen ursprünglichen Zustand allein gehen, sondern müssen wenigstens beides, das eigentlich Angebohrne und das Erworbene zugleich begreifen. Nach dieser Behutsamkeitsregel, die so vielfältig vernachlässigt wird, wollen wir jetzt die Benennungen, wie sie B. anführt, durchgehen.

1) Sünde wird sie Röm. V, 12. genannt, aber damit nicht behauptet, daß sie wirkliche aktuelle Sünde sey, sondern nur, daß dieser mangelhafte Zustand in den Augen Gottes wirklich (vere) als etwas zweckwidriges (*ανωμον τι*) angesehen werde, und eine Quelle anderer wirklichen Sünden sey. Andre nennen es zur Verhütung alles Mißverständs lieber das Erbübel, und verstehen in obiger Stelle unter *αμαρτια* (*παραβασις, παραπτωα, παρανοια*)

die wirkliche Sünde, die Adam durch Ungehorsam begieng.

2) Die einwohnende Sünde Röm. VII, 17. 20. Hier ist von Erwachsenen die Rede, und muß also wenigstens die nachher angenommene sündliche Gewohnheit und böse Gesinnung zugleich mit verstanden werden, da ja dieses eben so gut in uns wohnt, als die Erbsünde allein. Eben so läßt sich

3) Das Gesetz der Sünde Cap. VIII, 2. nicht bloß von dem natürlichen Verderben, sondern der durch eigne Schuld entstandnen Herrschaft der Sünde verstehen.

4) Leib der Sünde. Röm. VI, 6. vergl. Cap. VII, 24. Col. III, 5. Leib ist so viel als Ezem, Substanz, und bedeutet also die Sünde selbst, die wegen ihrer mannigfaltigen Richtungen als ein Ganzes von vielen Gliedern angesehen werden kann, geht also auch wieder auf den ganzen Zustand des Menschen.

5) Lust, böse Lust, Röm. VII, 7. Jac. I, 14. 15. Exod. XX. in so fern sich nemlich das Verderben in sinnlichen Begierden erweist. Das

Wort

Wort $\pi\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$, επιθυμία wird meistens von böser Lust, als Jos. VII, 21. Mich. II, 2. Röm. XIII, 9. I Cor. X, 6. Gal. V, 17. I Tim. VI, 10. nur ein einzigmal in einer guten Bedeutung I Petr. I, 12. gebraucht. Daß wir nach allem, was uns angenehm und nützlich scheint, eine Begierde empfinden, ist kein Mangel in unsrer Natur. Die Begierde wird erst dadurch Sünde, wenn sie auf unerlaubte Gegenstände geht, wenn man sie billigt, und trotz des Widerspruchs des Gewissens zu befriedigen sucht. Die Lust nach dem Hause des Nächsten, das er zu verkaufen gedenkt, ist nicht Sünde, wol aber, wenn ich es ihm abzudrängen, oder mit Gewalt, wie Ahab Naboths Weinberg, zu entreißen suche. Diese wirkliche Lust scheint hier von Moses und Paulus gemeint zu seyn.

6) Die anklebende Sünde, wie es Luther Hebr. XII, 1. übersetzt, gilt doch wol eben so gut von erworbenen als angeborenen Neigungen.

7) Fleisch. Gal. V, 16. 17. 19. 24. Joh. III, 6. Röm. VII, 14. Unter diesem Ausdruck werden freylich sinnliche Begierden verstanden, aber doch

P 3

wol

wol in so fern sie durch des Menschen eigne Schuld herrschen.

8) Der alte Mensch Eph. IV und Col. III. bezeichnet ohnedem die angenommene böse Gewohnheit, den vorigen sündlichen Wandel.

9) Das Bild Adams Gen. V, 3. Hier ist noch gar nicht entschieden, ob die Erbsünde, oder wahrscheinlicher bloß die menschliche Gestalt gemeint sey.

10) Der Tod oder geistliche Tod Eph. II, 5. gehört noch weniger hieher, da bloß von wirklichen Sünden und daraus entstandner Lasterhaftigkeit die Rede ist.

11) Eine Krankheit Jes. I, 5. 6. bedeutet nach Ps. XV, 16. wirkliche Sünde.

12) Die böse Bildung des Herzens, Gen. VIII, 21. Diese Stelle saget bloß, daß der Mensch von Jugend auf Böses denke.

Hieraus erhellet, wie ich glaube, daß es schwer sey, diejenigen zu widerlegen, die da behaupten, daß die Schrift unter allen eben angeführten Ausdrücken nichts weiter als den Zustand böser Gesinnungen und Neigungen, so wie er sich überall findet, verstehe, ohne dabei zu bestimmen, ob sie
ihn

ihn aus dem sündhaften Zustand der Voreltern, oder aus eines jeden eigner freyen Verhalten herleite, und daß man wenigstens das zugestehen müsse, daß die Bibel unter diesem inwohnenden Verderben so wol das Angebohrne als das nachher Erworbene zugleich begreife.

B. Die Beschaffenheit desselben.

In Ansehung der ältesten Kirche behauptet Herr D. Kössler in seinem Lehrbegrif der christlichen Kirche in den drey ersten Jahrhunderten S. 151. daß sie darinnen wenig sicheres Licht gehabt, wol von dem Ursprung der Sünde und der darauf erfolgten Sterblichkeit geredet, aber weder einen bestimmten Begriff noch eine Erklärung von der Erbsünde gegeben habe. Ohne Schuld Gottes, durch Verführung des Teufels, aber doch von freyen Stücken, hat sich der Mensch und läset sich noch zum Ungehorsam gegen Gott, das ist zur Sünde verleiten, darum müssen wir nun sterben. Dies wenige erkennt er als allgemeine Lehre der Kirche. Er gesteht dabei zu, daß einzelne Lehrer hier und dar weiter gegangen sind, warnet aber sehr schicklich, daß man nicht alle Klagen der



Väter über die menschliche Natur so gleich auf Adam beziehe, indem sie das Verderben oft nur beklagten, ohne es für eine Folge der Sünde Adams zu erklären. Herr D. Seiler hat in seiner Schrift von der Erbsünde mit eben so viel Fleiß als Gelehrsamkeit die Lehren der Kirchenväter über diesen Punkt gesammelt, und glaubt davon die deutlichsten Spuren in ihren Schriften zu finden.

Wer hier entscheiden will, muß die Schriften dieser beiden Gelehrten selbst lesen und die angeführten Zeugnisse in den Quellen untersuchen und prüfen, dazu aber werden Bequemlichkeiten erfordert, die mir an einem entlegenen Orte mangeln. Augustin war der erste, der sich einen bestimmten Begriff davon zu geben bemühte, und dieser erklärte sie durch die böse Lust. Diese Erklärung wurde in der Kirche bis auf Anselmus beibehalten, der in seiner Abhandlung von der Erbsünde Cap. 25. sagte, er könne sich von der Erbsünde bei Kindern keine andere Vorstellung machen, als daß sie selbst der Ungehorsam Adams, der Mangel der vorhanden seyn sollenden Gerechtigkeit sey, weswegen wir allesamt Kinder des Zorns sind. Hugo verband endlich beide Erklärungen und sagte, sie
sey

sey Unwissenheit im Verstand und Lust im Fleische. Hierüber stritten die Sententiarier, welche Erklärung die bessere sey, aber sie konnten, so wie in den meisten Dingen, nicht mit sich einig werden. Scotus wählte die letzte und bestund auf dem Begriff des Mangels so eifrig, daß er die positive Lust gänzlich laugnete. Nun stritten wieder andere für Augustin und verwarfen die Anselmische Meinung, Bonaventura aber vereinigte beide und behauptete, daß die eine in der andern enthalten sey. Endlich giengen neuere Sententiarier so weit, daß sie die Erbsünde bloß für die Schuld einer fremden Sünde, ohne alles eigne inwohnende Uebel erklärten, indeß andere selbiges in dem sinnlichen Begehrungsvermögen suchten, und die obern Kräfte von aller sündlichen Zerrüttung frey erklärten. Die Reformatoren tratten der Meinung Augustins bei, und erklärten sich, daß nach dem Fall Adams alle Menschen, so natürlich gebohren werden, in Sünden empfangen und gebohren werden, das ist, daß sie alle von Mutterleib an voll böser Lust und Neigung sind, keine wahre Gottesfurcht und keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben können. In der Apologie wird diese



Erklärung von Melanchthon weiter entwickelt und ihre Uebereinstimmung mit der Aeußerung älterer Lehrer als Augustins, Thomas Bonaventura und Hugo erwiesen. Nach diesem kurzen Abriss der Geschichte dieser Lehre wende ich mich nun zu deren Untersuchung. Ich werde hiebei vornehmlich Baumgarten folgen, zugleich aber die neuern Behauptungen der berühmtesten Gottesgelehrten mit anfügen. Ob man hiebei den Lehren der Schrift getreu geblieben, und die Natur der Seele nebst der Erfahrung zu Rath gezogen, oder manches unrichtig dargestellt, manches fremde hinzugemischt, manches hieher gehörige übertrieben habe, werden die Kenner alsdenn ohne Mühe entscheiden.

Ueberhaupt bestehet die Erbsünde nach B. in der mangelhaften, unrichtigen und unrechtmäßigen Verbindung der ganzen menschlichen Natur nach allen ihren Fähigkeiten. Dahin gehöret zweierlei, etwas Privatives und Positives.

1) In den obern Kräften und zwar im Verstand gehöret dahin theils die Unwissenheit der zum Endzweck des Menschen unentbehrlichen Wahrheiten, nebst der Fertigkeit aus solchem Mangel üble Folgen

Folgen herzuweisen, theils das Unvermögen, diese Wahrheiten so wol von uns selbst zu erfahren, oder zu entdecken, als auch recht einzusehen, wenn sie auch durch eine anderweitige Bekanntmachung geoffenbaret worden, so in der Schrift Finsternis und Blindheit heißt, 1 Cor. II, 14. Eph. IV, 18. Tit. III, 3. Dahin gehört die Abwesenheit aller weitem Möglichkeit der Erkenntnis, als die durch die untern Kräfte und das Nachdenken darüber entsteht, oder die Abwesenheit einer unmittelbaren Empfindung von Gott und der Fähigkeit dazu.

Die Unrichtigkeit dieser Meinung wird sich bei näherer Entwicklung von selbst zeigen. Die Unwissenheit der zum Endzweck des Menschen unentbehrlichen Wahrheiten soll ein Stück der Erbsünde seyn. Der Zweck der Menschen ist unstreitig kein anderer, als die Kultur aller seiner Kräfte, Weisheit und Tugend und deren Begleiterin, wahre Glückseligkeit. Dazu ist es denn freylich nöthig, daß sich der Mensch Kenntnisse, besonders solche, die auf seine Vollkommenheit abzielen, erwerbe, daß er seine Pflichten erlerne, sich deren Beweggründe einpräge, und sich durch stete Übung die

Leichtig.

Leichtigkeit verschaffe, der Vernunft und Religion willig zu folgen. Hierzu aber bringt der Mensch bloß die Anlage mit auf die Welt, Vernunftfähigkeit und Triebe, aber keine eingepflanzte Grundsätze, keine auf bestimmte Gegenstände gerichtete Triebe. Er ist bei seiner Geburt ganz unwissend, weder fähig, die Kräfte der Seele noch des Körpers zu gebrauchen. Aber dies ist bei ihm nicht Verdorbenheit, sondern eine Folge einer weisen göttlichen Einrichtung. Alle Menschen sollen auf der untersten Stufe anfangen und durch eigne Übung nach dem Maas ihrer Kräfte emporsteigen, alle zu erst Kinder seyn, ehe sie Männer, sinnlich, ehe sie vernünftig werden. Was nützen dem Kinde auch Ideen, da es sie noch nicht brauchen kann, da es noch keine Worte zu ihrer Bezeichnung, und keine Sprache hat, da es seine Glieder noch nicht gebrauchen kann. Man versuche es, sich in der Seele des Kindes nur eine Idee zu gedenken, und man wird erstaunen, wie viel andre dazu erfordert werden. Die Idee von Gott wäre doch immer eine der Unentbehrlichsten. Wer sich aber Gott gedenken will, der muß wissen, was ein Geist, was vollkommen, noth-

nothwendig, allmächtig und s. w. heißt, wissen,
 was etwas hervorbringen, was eine Welt, was
 Ursache und Wirkung ist. Läßt sich aber wol diese
 Menge von Hülfsideen, deren jede wieder andere
 erfordert, in dem Kopfe des Säuglings denken?
 Auch wenn Adam nicht gesündigt hätte, würden ja
 die Kinder eben so wenig Kenntnisse mit auf die
 Welt gebracht haben, oder der Plan Gottes mit
 der Erziehung der Menschen müste ein ganz anderer
 seyn, als wir ihn wirklich finden. Die ursprüng-
 liche Unwissenheit ist also kein Theil der Erbsünde,
 sondern eine göttliche Anstalt, die den Menschen
 zum Gebrauch seiner Kräfte auffordert. Was aber
 die Fertigkeit seyn soll, aus solchem Mangel üble
 Folgen herzuleiten, ist ganz unbegreiflich. Das
 Kind denkt ja nicht, empfindet nur, wie kann es
 denn Folgen aus etwas herleiten? Und was wären
 das für Folgen? Aus dem, was man nicht weiß,
 kann man ja nichts herleiten. Die natürlichste
 Folge ist wol die, daß man zu lernen suchen müsse,
 was man noch nicht weiß. Anders wäre es,
 wenn auch nachher keine Fähigkeit da wäre, diese
 Wahrheiten einzusehen. Aber dies widerspricht der
 Erfahrung gänzlich. Ein Kind kann freylich weder
 Wahr-

Wahrheiten erfahren, noch selbst entdecken, noch auch, wenn sie ihm bekannt gemacht werden, begreifen, aber das ist keine Wirkung des Sündenfalls. Daß auch Erwachsene es nicht im Stand seyn sollten, ist unerweislich. Erfahren kann man freylich nicht alle Wahrheiten, sondern blos solche, die vor das äußere oder innere Gefühl zu bringen sind. Daß das Licht hell macht, kann man erfahren, nicht aber was die Natur des Lichts ist. Entdecken kann man auch nicht selbst alles, aber das macht unsre wesentliche Eingeschränktheit. Auch im Stande der Unschuld würde Adam nicht alles entdeckt haben. Dies ist also abermal nicht Verderben, und verdient diesen Namen am allerwenigsten, wenn die Sachen von der Art sind, daß sie keine menschliche Vernunft entdecken kann, als z. B. die Rathschlüsse Gottes, die auch den heil. Engeln verborgen sind. Daß sie aber der Mensch auch nachher, wenn sie ihm geoffenbaret worden, nicht sollte einsehen können, ist abermal falsch. Von Geheimnissen kann die Rede nicht seyn, alle andere Wahrheiten aber, die sonst faßlich sind und die Verstandeskräfte eines gegebenen Subiects nicht übersteigen, können auch ganz gewiß von ihm

ihm

ihm eingesehen werden. Warum es selbige nicht bewilligt, ist eine andre Frage, die noch nicht hieher gehört. Davon redet auch Paulus 1 Cor. II, 14. und wählet ausdrücklich das Wort *δεχσθαι* aufnehmen, bewilligen, nicht *χρῆσθαι* fassen, und der *ψυχικος* ist entweder der blos sinnliche Mensch, oder was Paulus *νηπιον* einen Anfänger im Christenthum nennt. Was er Eph. IV, 18. von dem verfinsterten Verstand sagt, ist, wie man aus dem 20. Vers sieht, nicht von angebohrner Unwissenheit, sondern von der muthwilligen Verachtung der Wahrheit, von der er Röm. I, 21. redet, zu verstehen. Daß eben das auch Eph. V, 8. und Tit. III, 3. seine Absicht sey, darf man nur die Stellen selbst ansehen. Wie noch vollends auch das als ein Stück der Erbsünde angesehen werden könne, daß alle Erkenntnis von der Empfindung anfängt, ist mir unbegreiflich. Es mag solches immerhin zu den Schranken der Menschheit gehören, vom Sündenfall ist es darum nicht herzuleiten, sonst müßte der Mensch jetzt in der That wesentlich verändert seyn, und vorher andre sinnliche Werkzeuge, andre Nerven, und seine Ideen einen ganz andern Ursprung gehabt

habt haben. Was von einer unmittelbaren Empfindung Gottes und der Fähigkeit dazu gesagt wird, ist nichts weiter, als eine willkürliche Behauptung. Wenn Adam diese hatte, wozu bedurfte er denn irgend einer weitem Offenbarung? Doch davon habe ich schon anderwärts geredet. So viel ist wenigstens klar, daß alles obige nicht zu den Folgen des Sündenfalls gerechnet werden kann.

2) In dem Willen ist der Mangel der Fertigkeit zum Guten, oder zu rechtmäßigen Entschlüssen und Neigungen, ja eine Unvermögenheit, oder Mangel der Fähigkeit vom wahrhaften Guten unmittelbar und hinreichend bewegt, das ist von göttlichen Dingen, oder durch Wahrheiten von dem wahren und höchsten Gut auf überwiegende Weise bewegt zu werden.

Hierunter kann der Mangel der Fertigkeit, den man an Kindern wahrnimmt, nicht wol gerechnet werden, da jede Fertigkeit Übung voraussetzt, und das Kind dazu noch unfähig ist. Gesinnungen und Entschlüsse erfordern Vorstellungen, da aber diese noch nicht vorhanden sind, so können auch ihre Folgen noch nicht da seyn, da sich keine

Wir

Wirkung ohne Ursache denken läßt. Daß aber später, wo sie da seyn könnte, solche Fertigkeit fehlet, ist alsdenn mehr eine Folge des eignen frenen Verhaltens und angenommener schlimmer Gewohnheiten. Eben so ist es nicht genau gesprochen, wenn er von einer ermangelnden Fähigkeit redet, durch göttliche Wahrheiten überwiegend gerührt zu werden. Diese Fähigkeit kann das Kind nicht haben, weil es von dem höchsten Gut noch keine anschauende Begriffe hat, noch auch erlangen kann. Daß aber auch in der Folge diese Nührung nicht statt hat, ist abermals ein Erfolg der Nachlässigkeit oder übler Gewohnheiten.

3) Mangel der Unterwerfung der untern Kräfte unter die obern, und das Uebergewicht iener über diese.

Daß der Mensch geneigt ist, in vielen Fällen mehr nach sinnlicher als deutlicher Erkenntnis zu handeln, ist eine Thatsache und bedarf keines Beweises. Schwerer aber dürfte es zu erörtern seyn, ob ursprünglich jene untern Kräfte den obern nicht unterworfen, und stärker als diese sind, oder ob es eine unvermeidliche Folge davon ist, daß die Vernunft anfangs schwach und kaum

II. Stück.

Q

ein



ein Funke ist, indeß das Kind doch empfinden, und nach dieser seiner Empfindung handeln muß, oder ob endlich die Nachlässigkeit des Menschen, sein langsames Fortschreiten zu höherer Vollkommenheit, und seine freywillige Anhänglichkeit an sinnliche Vorstellungen an diesem Uebergewicht die meiste Schuld habe. Das ist wenigstens unlaugbar, daß es dadurch sehr verstärkt werde, wenn man auch nicht zugeben will, daß es die einzige wahre Ursache davon sey.

4) Im Leibe des Menschen ein Mangel rechtmäßiger Verbindung mit der Seele und der Herrschaft über den Leib.

Dies kann ich nicht finden, vielmehr sehe ich, daß Leib und Seele immer noch so genau als möglich verbunden sind, und daß der Leib dem Willen der Seele gehorchet. Soll aber hier die Beherrschung sinnlicher Vorstellungen gemeint seyn, so gehört das zu dem, wovon oben schon geredet worden.

Nun kommt B. auf das so genannte positive Uebel, auf die wirkliche Zerrüttung der menschlichen Natur und den in ihr liegenden Hang zum Bösen. Es äußert sich dieses Verderben, sagt er,

in

in den obern und untern Kräften und in dem Leibe
des Menschen auf folgende Art.

1) Im Verstand findet sich Verwirrung und
nachtheilige Vermengung der deutlichen und un-
deutlichen Erkenntnis, woraus herrschende Zweifel
und Irrthümer, unrichtige Entschließungen und
Urtheile entstehen, so noch überdies durch die Herr-
schaft der Sinnlichkeit und die Leidenschaften ver-
mehret wird.

Diese Vermengung der deutlichen und undeut-
lichen Erkenntnis ist allerdings in dem Menschen
vorhanden, und eine Quelle vieler praktischen
Irrthümer und Vergehungen. Aber Baumgarten
sagt ia selbst, es sey solches bei zufälligen Wesen
nothwendig, wie kann es denn also eine Folge der
ersten Sünde seyn? Meinet er aber damit blos
dies, daß der Mensch mehr nach undeutlicher als
deutlicher Erkenntnis handle, so müssen davon an-
dere tiefere Gründe angegeben werden. Es erfor-
dert alsdenn eine neue Untersuchung, ob sich sol-
ches aus angenommenen Gewohnheiten und frey-
willig zugezogener Verderbnis herleiten lasse, oder
ob man dazu eine fremde durch Adams Vergehen
in die menschliche Natur gekommene Zerrüttung

annehmen müsse. Und wie ist es mit den Kindern, wo noch gar keine deutliche Erkenntnis vorhanden ist?

2) In dem Willen des Menschen befindet sich eine aus dem Mangel der natürlichen Neigung zu Gott nothwendig entstehende unordentliche Neigung zur Creatur und zu sich selbst, ohne, außer, ja wider Gott, ingleichen eine Unlust an dem wahren Guten, um der damit verknüpften Beschwerden und unangenehmen Empfindungen willen, die dabei unvermeidlich sind, nebst einer Lust und Neigung zu Scheingütern.

Hier findet abermal die obige Bemerkung statt, daß wir diesen Zustand nur bei Erwachsenen antreffen, von denen sich nicht sicher rückwärts schließen läßt, und wobei man immer der Entwicklung des Menschen, seiner Erziehung und andern Umständen vieles beimeßen muß. Wenn es heißt, es mangle die natürliche Neigung zu Gott, so wird sich fragen, ob solche Neigung ohne Erkenntnis Gottes vorhanden seyn könne, und wenn diese in Kinderseelen unmöglich ist, wie man diesen Mangel als ein besonderes Verderben ansehen könne. Die nemliche Beschaffenheit hat es auch mit

mit der Liebe zur Kreatur und zu sich selbst. Dies zu thun ist nicht Sünde, sondern eine nothwendige Folge der dem Menschen eingepflanzten wesentlichen Triebe. Unordentliche Liebe ist eine dem Gegenstand nicht angemessene, dessen wahren Werth übersteigende Liebe. So muß man ia aber doch vorher den Werth der Dinge kennen, ehe man sich hierinnen einer Unordnung, oder einer zu heftigen Begierde darnach schuldig machen kann. Eben so setzt auch die Unlust an dem wahren Guten wegen damit verbundner unangenehmer Empfindungen, die Erfahrung oder Voraussehung unangenehmer Empfindungen voraus, so alles nur bei Erwachsenen, nicht aber bei Kindern statt haben kann. Lust und Neigung zu Scheingütern aber scheint erst aus Unwissenheit und dann aus Gewohnheit zu entstehen. Ein Scheingut könnte gar nicht begehrt werden, wenn es nichts Gutes in sich hätte, aber die Kenntnis, daß ihm mehr Böses als Gutes beigemischt sey, daß es schlimme Folgen hervorbringe, ist erst eine Frucht des Nachdenkens und der Erfahrung, hängt man ihm nachher noch nach, so muß eine unseelige Gewohnheit uns wider unsre Vernunft dahinreißen.

Q 3

3) Außert



3) Aeußert sich das Verderben im Leib, da aus der unordentlichen Verbindung seiner Bewegungen mit sinnlichen Vorstellungen und Begierden eine große Zerrüttung in der gesamten zur Erhaltung des natürlichen Lebens unentbehrlichen innern Bewegung, Wirkung und Gegenwirkung der Theile entsteht, wodurch der natürliche Tod verursacht wird.

Die Verbindung körperlicher Bewegungen mit sinnlichen Vorstellungen kann, wie ich glaube, nicht unordentlich genannt werden, es herrscht in vielmehr unter beiden die beste Ordnung, das eine erweckt das andre und unterstützt das andre, so wie es ihre beiderseitige Verknüpfung mit sich bringt. Auch werden die zum Leben erforderliche Geschäfte durch die Vorstellungen des Menschen, sie mögen böse oder gut, nicht schlechterdings gehindert, noch auch pflegt solches gewöhnlich zu geschehen. Es ist wahr, die Affekten wirken heftig, sie spannen oder erschlaffen die Gefäße auf einmal zu sehr, und werden dadurch nachtheilig für die Gesundheit. Aber diese Erschütterungen sind doch auch bei solchen Menschen nicht allzu häufig, die ihnen am meisten unterworfen sind,
und

und dann muß man noch hinzusetzen, daß selbige, da sie aus undeutlicher Erkenntnis entstehen, auch im Stand der Unschuld nothwendig gewesen wären, und daß ihre Heftigkeit entweder von der wahren oder eingebildeten Wichtigkeit der Gegenstände, oder der verzärtelnden Nachsicht gegen dieselbe entsteht, und also in den beiden letztern Fällen der Menschen eigne Schuld ist.

Man sieht hieraus genugsam, wie vieles hier gerechnet wird, das gar nicht dazu gehöret, und daß man auch das, was wahr ist, viel zu sehr vergrößert, als daß es mit den Beobachtungen, die man aus dem Leben und Verhalten der Menschen schöpft, bestehen könnte. Damit man aber nicht glaube, als ob B. allein hier übertreibe, so will ich Mosheims Urtheil (El. Th. d. P. II. C. II. §. 7.) noch beifügen.

Dieser rechnet zu dem privativen Uebel

1) Die Abwesenheit der Erkenntnis Gottes und göttliche Wahrheiten, die uns zur Heiligung antreiben sollten, daß wir alle unwissend gebohren werden. Konnte denn aber der Mensch mit ausgebildetem Verstand auf die Welt kommen?

2) Mangel der Kraft sich göttliche Wahrheiten auch nach empfangnem Unterricht deutlich vorzustellen. Ganz falsch, das kann der Nachlose, wie der Fromme.

3) Mangel der Liebe und Furcht Gottes. Diese kann aber von erlangter Erkenntnis von Gott nicht entstehen.

4) Mangel des Willens gut zu handeln. Von einem blinden Trieb zum Guten kann die Rede nicht seyn, der Wille aber kann nicht eher handeln, als bis er Gutes und Böses erkennt und unterscheidet, so bei Kindern unmöglich ist, Röm. IX, 11.

Zu dem positiven Uebel rechnet er weiter

1) Die Faulheit und Trägheit die Vernunft recht zu gebrauchen. Dieser Vorwurf kann nicht Kindern, sondern bloß Erwachsenen gemacht werden. So sündigte Adam.

2) Die Schwierigkeit abstrakte und geistliche Dinge zu fassen, weswegen sich allen unsern Begriffen etwas Körperliches beizumischen pflegt. Das aber ist ein nothwendiger Schrauke der Menschheit,

3) Die

3) Die groſſe überwiegende Gewalt der Sinne und Imagination. Das iſt ganz richtig die Quelle vieler Sünden. Aber das iſt ja eben die Streitfrage, ob ſie ſchwächer geweſen wäre, wenn Adam nicht geſündigt hätte, ob dieſe Gewalt urſprünglich vorhanden iſt, oder erſt durch Entwicklung und Erziehung entſteht. Bei Kindern muß ſie wol prävaliren, weil ſie noch gar keine Vernunft haben.

4) Eine Neigung des Verſtandes das zu billigen, was Sinne und Imagination als angenehm vorſtellen. Da das Kind kein Nachdenken hat, noch haben kann, wem ſoll es denn folgen? Bei Erwachsenen aber iſt es eigne Schuld.

5) Im Willen die Herrſchaft natürlicher Inſtinkte. Dieſe ſind ganz verwirrt, ſchwächer oder ſtärker, als ſie ſeyn ſollten. Hier wird abermal der erwachſene unrichtig geleitete Menſch mit dem Kind verwechſelt. Die Inſtinkte müſſen ja auf den Willen Einfluß haben, wozu wären ſie ſonſt da? Wenn ſie ſich unordentlich äußern, iſt da nicht immer Irthum oder ſchlimme Leitung am meiſten Schuld? Was verſtärkt ſie mehr als die blinde Nachſicht?

D 5

6) Neis



6) Neigung das zu thun, was mit den Instinkten übereinkommt. Dies ist nur dann strafbar, wenn es höhere Rücksichten verbieten.

7) Abneigung des Willens, das zu thun, was rechtmäßig und Gott gefällig ist. Dieses kann nur von Erwachsenen gelten, die das Rechtmäßige kennen, und zeigt sich blos dann, wenn selbiges mit Schwierigkeiten und Aufopferungen verbunden ist.

Viel gemäßigter druckt sich Herr D. Miller in seiner Dogmatik §. 218. aus, indem er privative nur den Mangel ursprünglicher Weisheit und Rechtschaffenheit angiebt, und positive zwar auch noch die Blindheit des Verstandes, doch hauptsächlich die Folgsamkeit des Willens gegen Phantasie und Begierde als die Quelle anklagt, woraus eine sich schon im frühen Alter zeigende und sich nachher immer mehr verstärkende habituelle Neigung zum Bösen herfließe. Herr N. Michaelis mustert in seiner scharfsinnigen Abhandlung von Sünde und Genugthuung (Gött. 1779.) zuerst die unvollständigen Erklärungen der Erbsünde, ehe er die seinige giebt. Er sagt §. 50. Manche begnügen sich zu sagen, daß wir zu allem Guten erstor-

erstorben, und zu allem Bösen geschickt und geneigt
 sind. Hiebei bemerkt er sehr richtig, daß es wider
 die Erfahrung laufe, auch mit der bekannten Na-
 tur des menschlichen Geistes, der doch eine nach
 Gründen wählende Vernunft besitzt, streite, und
 auch wider der Natur des Lasters, wovon eins
 das andre aufhebt, entgegen sey, indem wol eine
 Neigung zu allem Guten, aber nicht zu allem Bö-
 sen möglich ist. Wider die Behauptung andrer,
 so die angebohrne Verdorbenheit für keine böse
 Neigung, sondern für einen Mangel, aus dem
 allerley sündliche Neigungen entstehen mußten, für
 den Mangel der Erkenntnis, Liebe und Furcht Got-
 tes halten, wendet er ein, daß uns ja überhaupt
 keine Kenntnisse angebohren werden, und daß aus
 dem Mangel der Erkenntnis und Liebe Gottes
 nicht nothwendig Neigung zum Gegentheil, zur
 Sünde und Verachtung göttlicher Gebote folge.
 Wenn wieder andre, fährt er fort, von einer an-
 gebohrnen Feindschaft gegen Gott reden, so schei-
 nen sie gar etwas unmögliches zu behaupten, da
 wir bei der Geburt von Gott nichts wissen und
 ihn also nicht hassen können. Diese Feindschaft
 ist nicht die Quelle, sondern eine Folge der mora-
 lischen

lischen Krankheit. Die kommen der Sache näher, die unsre sinnlichen Triebe und die Affekten anflagen. Doch wenn diese im gehörigen Gleichgewicht gegen die Vernunft wären, so würde aus ihnen der kaum widerstehliche Hang zur Sünde, den wir alle wahrnehmen, nicht entstehen. Dieses Gleichgewicht ist nun nicht vorhanden, und wenn wir noch §. 51. alle Erfahrung zusammen nehmen, so ist die Quelle davon, ein Uebergewicht der Sinnlichkeit über die Vernunft, das ist, daß ein sinnlich erkanntes, gefühltes oder vorgestelltes Gut und Uebel einen stärkern Einfluß in unsern Willen hat, als ein Gut oder Uebel, das wir bloß vernünftig erkennen.

Herr D. Leß sagt in seiner Pr. Dogmatik §. 156. Das allgemeine Verderben, in dem alle Menschen laut der Erfahrung sind, ist nicht die bloße Wirkung einer übeln Erziehung, oder einer Veränderung des Wesens bei den Menschen, oder einer nothwendigen Unvollkommenheit solcher Geschöpfe, als wir sind, sondern es findet sich bei allen Menschen ein angebohrner Hang zur ausschweifenden Sinnlichkeit, eine Folge des Falls Adams. Man merke wohl, setzt er hinzu, ein
Hang,

hang, nicht ein angebohrner Trieb zum Bösen, oder angebohrne Neigung, oder sonst etwas aktuelles, aber eine solche Zerrüttung der Seelenkräfte, daß sie gleich beim Anfang ihren Wirkung sich zur Sünde lenken. Und diese Zerrüttung hat nach §. 144. ihren Grund in der Zerrüttung des Körpers. Eben diese Grundsätze bekennt auch Herr G. R. N. Seiler in seiner Schrift von der Erbsünde. Leib und Seele, sagt er, harmoniren in ihren Zuständen als Ursache und Wirkung. Nun bekommen Kinder durch die Eltern einen durch die Sünde verderbten Körper, der böse Wirkungen in der Seele hervorbringt. Also liegt in den Eltern der Grund von einer gewissen Art des Verderbens im Leibe und mittelbar in den Seelen der Kinder, da diese ihre erste Empfindungen und Einsichten durch einen verderbten Körper erhalten. Das ist so gewiß, als der Grundsatz, daß alles seine Folgen hat.

Der verdienstvolle Herr D. Döderlein tritt hier ebenfalls bei, wenn er §. 182. in der dritten Anmerkung sagt: Ich finde die Verdorbenheit des Menschen (*vitium hominis*) in dieser Beschaffenheit der Sinne und des Gemüths, und der Hefigkeit

tigkeit der Bewegungen, aus der unstreitig alles Unglück und Laster entspringt, und weswegen sich solches auf alle Kräfte des Menschen erstrecken muß, weil es in der Quelle aller Erkenntnis und aller Begierden seinen Sitz hat. Im 183. §. fährt er fort. Die Verdorbenheit fängt im Körper und bei den Sinnen an, deren Werkzeuge nun nach Verlust der vorigen guten Beschaffenheit (*pristini vigoris*) leichter bewegt werden, und mehrere Gewalt erhalten. Dieses verbreitet sich denn §. 184. auf die Seele, indem sie (im Verstand) verhindert wird, die Gegenstände gehörig zu beobachten und zu beurtheilen. Daher entsteht alsbald eine stärkere Begierde nach sinnlichen angenehmen Dingen und ein heftigerer Antrieb der Instinkte und Affekten auf den Willen, so daß die Seele theils bessere Güter hintansetzt, theils mehr den Sinnen als der Vernunft gehorcht, theils das wählt, was sie nach besserer Erkenntnis verwirft und verabscheuet.

Ueber die Beschaffenheit der Verdorbenheit des Menschen sehen wir, sind diese Gelehrten ganz einstimmig, und setzen sie nach Verwerfung dessen, was ältere wider die Erfahrung hierinnen übertrieben

trieben haben, in das Uebergewicht der Sinnlichkeit. Auch der Philosoph erkennt diese Krankheit des menschlichen Geschlechts für allgemein, und stimmt dessen allgemeiner Verderbenheit bei, aber wenn nun erklärt werden soll, woher dies komme, denn trennt man sich in verschiedene Partheyen. Es sey mir erlaubt, hier die Untersuchungen und Bemerkungen vorzutragen, die sich mir in den Schriften andrer und bei eigenem Nachdenken dargeboten haben, so wie es dem Untersucher, der beide Theile anhören muß, geziemet. Ich werde hiebei weder die Hochachtung und Dankbarkeit gegen größere Gelehrte aus dem Gesichte verliehren, wenn ich ihre Meinungen zu beurtheilen wage, noch auch die Bescheidenheit verlegen, die so trügliche Geschöpfe, als wir alle sind, zu keiner Zeit aus den Augen lassen sollten.

C. Ueber den Ursprung des moralischen Verderbens.

Man hat gar nicht Ursache, das Gute in der menschlichen Natur zu verkennen, oder es zu verkleinern, und ihnen alles Vermögen zur Tugend abzusprechen, man wird es dennoch nicht ablaug,
nen

nen können, wie unaufhaltsam die meisten von ihren sinnlichen Lüsten dahin gerissen werden, und wie schwer es dem Weisen und Tugendhaften wird, den Sieg über sie zu erringen, und wie oft er dabei unterliegt. Dies ist eine Thatsache, die die Geschichte aller Zeiten bestätigt. Aber wie weit reicht diese Erfahrung?

I. Dies muß mit eben so viel Sorgfalt als Unpartheilichkeit untersucht werden, wenn es uns zu einem lichtvollen Ausgang führen soll. Sehe ich recht, so reicht diese Erfahrung nicht weiter, als zur Bestätigung des Daseyns des moralischen Verderbens und dessen frühzeitiger Ausseerung, aber die Quelle, den Ursprung desselben erklärt es nicht. Eine gleichförmige Ursache der Krankheit muß freylich wol da seyn, sonst könnte sie nicht allgemein seyn, aber dies hilft zur Aufklärung nichts, es kann der Grund so wol in der nothwendigen natürlichen Anlage und der Art der Cultur liegen, als in einem fremden ihr beigefügten Verderben, denn beides ist ja allgemein. Wäre es möglich, die Seele eines Kindes gleich nach seiner Geburt zu besichtigen, und dessen ursprüngliche Beschaffenheit zu

erfor-

erforschen, oder es vor aller fremden Einwirkung von außen ganz zu verwahren, so wäre es vielleicht eher möglich auf den Grund zu kommen. So aber können wir unsre Bemerkungen nicht eher anstellen, als bis die Kinder schon einiger maffen zum Gebrauch ihres Verstandes gelanget sind, das heißt, bis sie eine geraume Zeit unter uns gelebet, vieles gesehen, gehört, und erfahren haben. Daraus folgt denn, daß wir das angebohrne Verderben niemals rein, ohne fremden Zusatz erblicken. Wer mag bestimmen, wie viel zu der Zeit, wo es sich zu äußern anfängt, schon Umstände von außen, fehlerhafte Begegnung, unrichtige Leitung und Behandlung beigetragen, wie viel falsche Biegungen ihre unverdorbnen Triebe dadurch erhalten haben? Wer kann Erfahrungen angeben, wie das Verhalten eines Kindes, wenn es bloß sich selbst, ohne äußere schlimme oder gute Leitung, folgte, ausgefallen seyn würde? Ganz unmöglich ist das, ich gestehe es, denn wollte man zur Probe ein Kind sich selbst ganz überlassen, so würde es bloß sinnlich bleiben, nie zur Sprache noch zum Verstand kommen, und also das höchste Uebergewicht der Sinnlichkeit daraus

II. Stück.

N

ent



entstehen. Ist ihm aber Wart und Pflege und Erziehung unentbehrlich, so muß auch dadurch seine ursprüngliche Anlage, sie mag gleich verdorben oder unverdorben seyn, sehr verändert werden. Das ist gerade so, als ob ich von dem Gesundheitszustande des weichlichen und verzärtelten Städters auf den Zustand aller Menschen, den western und männlichen Landmann mit eingerechnet, schließen wollte. Es läßt sich also, wie ich glaube, schlechterdings nicht entscheiden, was von den verderbten Neigungen auf die Rechnung einer eingepflanzten Verdorbenheit zu schreiben, oder was der nothwendigen natürlichen Anlage und Kultur und unsern so oft irrigen Leitungen beizumessen ist.

II. Aber es zeigen sich doch manche Ausbrüche der Bosheit sehr früh, und wenn es auf die Erziehung ankäme, so müßten alle die gut werden, die eine gute Erziehung haben. Auf beides läßt sich antworten.

1) Bald nach der Geburt finden wir bei den Kindern weder eine Neigung, noch irgend einen Trieb, bloß das Gefühl des Schmerzes, das aber auch noch ganz dunkel ist. Sie verrathen
durch

durch Weinen, daß ihnen etwas fehlt. Was aber dies sey, weiß das Kind nicht zu sagen, die Wärterin mag es aus gewissen äußerlichen Zeichen errathen. Das Saugen selbst, das sie am ersten lernen, ist mehr Mechanismus, als ein besondrer Instinkt. Nach einiger Zeit lernen sie die Personen kennen, die mit ihnen umgehen, und die Speisen, die sie schon öfters genossen haben. Die Gefäße, worinn man es ihnen gewöhnlich reicht, erregen durch Association den Begriff der Speisen und Getränke, und sie äußern mit ihren Händen Verlangen darnach. Alles was sich bewegt, glänzt oder tönet, macht ihnen Zerstreuung, und ist der Seele, die noch keinen bessern Zeitvertreib kennt, angenehm. So bald es aber so weit gekommen ist, so regt sich auch Eigensinn und Zorn. Nun da haben wir es, glaubt vielleicht mancher, nun entfaltet sich ja die Bosheit des Herzens. Nicht eben. Dies ist nichts als Aeußerung des natürlichen Triebs zur Glückseligkeit und zum Vergnügen, noch kein Verderben der Seele. Durch deutliche Verstandsbegriffe kann er in diesen Jahren nicht in Bewegung gesetzt werden, es kann nur bloß durch sinnliche Dinge geschehen.

R 2

Nun



Nun ist die Puppe dem Kind nach seinen Begriffen eine Quelle vieles Vergnügens, der Beschäftigung, Zerstreuung und Uebung seiner Kräfte. Soll es solche nicht wünschen, und, wenn es sie hat, nicht verlangen, selbige zu behalten? Das wäre ganz widersinnig, oder ein Beweis der höchsten Dummheit und Unempfindlichkeit. Er muß also selbige begehren, und das ist gar kein Mangel in seiner Natur. Man gewöhne nun das Kind, ihm sein Spielzeug zuweilen zu nehmen, so wird es anfangs weinen, mit der Zeit aber es ertragen und nicht eigensinnig werden. Thut man aber das Gegentheil, giebt ihm alles, wornach es verlangt, achtet auf sein Schreien, wenn ihm etwas genommen wird, und ist so weichlich oder unverständig, es ihm wieder zu geben, so wird es bald glauben, alles haben zu müssen, was ihm gefällt, bald lernen, daß das Schreien zu etwas gut sey. Woher denn also ist der Eigensinn? Aus dem natürlichen Triebe und dessen Verdorbenheit? Gewiß nicht, sondern aus dessen Irleitung und allzugroßer Begünstigung. Ich habe immer bemerkt, daß die ältesten Kinder die eigensinnigsten sind, woher das komme, mögen sich die Eltern daraus

daraus erklären. Daß jemand also das verlangt, zu besitzen, zu behalten wünscht, was ihm nuß und gut scheint, daß er seinen Einsichten folgt, das ist nicht Eigensinn, sondern eine eben so nöthige als wirklich gute Einrichtung der Natur, deren Gegentheil ein offener Mangel und Widerspruch wäre. Eigensinn ist, wenn ich, ohne selbst vernünftige Gründe zu haben, oder vergleichen von andern anzuhören, auf etwas bestehe, bloß weil ich es will, oder es andere nicht wollen. Habe ich aber wirklich vernünftige Gründe, habe ich andrer Meinung, ohne überzeugt zu werden, geprüft, so ist die Befolgung meiner Einsichten nicht Eigensinn, sondern männliche Standhaftigkeit. Man irrt hierüber gar oft, und brandmarkt etwas als Eigensinn, was wohl überlegte, vernünftige That ist, bloß weil man durch eine andre Brille sieht, und die seinige für reiner und besser geschliffen hält, als die Brille anderer. Eben so ist es mit dem Zorn. Im Grunde ist er Unwille über Dinge, die uns unangenehme Empfindungen verursachen. Und ist denn ein empfindendes Wesen möglich, dem Lust und Schmerz einerlei wäre, das nicht nach dem einen Verlangen, vor dem andern

R 3.

Abscheu

Abscheu bezeigen sollte? Auch ist ja der Zorn an sich nicht tadelnswerth, er soll nur seinem Gegenstand angemessen seyn. Dem Kinde aber gilt sein Spielzeug so viel als dem Mann seine Ehre und seine Güter. Findet man ihn bei diesem gerecht, warum soll denn bei dem Kinde diese Aeußerung der Selbstliebe Verderben seyn? Das Zerreißen, Zerbrechen, Wegwerfen des Spielzeugs ist auch nicht immer Zorn, oft will es nur die Scene verändern, oder seine Kraft äußern, oder es findet an dem Schall Vergnügen. Man muß sich also wohl hüten, das bei Kindern als eine Wirkung der Bosheit und Verdorbenheit anzusehen, was entweder nothwendige Aeußerung guter und unentbehrlicher Naturtriebe, oder Folge ihres Unverständes, oder am Ende gar unsrer thörichten und verkehrten Erziehung ist.

Daß nicht alle gut sind, die eine gute Erziehung genossen haben, will ich zugeben, ungeachtet diese Erfahrung doch etwa nicht so allgemein seyn möchte, als sich manche gern einbilden. Denn wenn alles seine Folgen hat, so muß doch eine gute Erziehung unstreitig bessere Folgen haben, als eine vernachlässigte, schlimme oder als
gar

gar keine. Das Kind, das unter Basedows Zucht noch böse und ungeschickt bleibt, würde es gewiß unter andern Umständen noch zehnmal mehr geworden seyn. Aber gesetzt daß dem so wäre, so ließe sich darauf vieles antworten.

1) Allein auf die Erziehung kommt es freylich nicht an, sondern zugleich auf die Fähigkeiten, Anlagen und Triebe des Menschen, aber das ist eben die Frage, ob der geringe Anfang von ienen und die Unbestimmtheit von diesen nicht schon hinreiche, die Verschlimmerung des Menschen zu erklären, und ob man noch eine Thatsache dabei zu Hülfe nehmen müsse. Der Psycholog würde ferner sagen: ich weiß es nicht, ob auch die Seelen ursprünglich so von einander verschieden sind, wie wir es bei allen einzelnen Dingen in der Welt finden. Wäre dies, so würde bereits dieses verschiedene Maas der Kräfte hinreichend erklären, warum auch die beste Erziehung nicht überall gleich guten Erfolg haben kann. Der beste Saame kann bei der fleißigsten Cultur in einem mageren Boden nicht solche Früchte bringen, als in einem andern, der mehr Salze und Oele in sich hat. Aber wenn das auch nicht ist, und aller Unterschied,

R 4

blos

blos von der Organisation, dem Temperament des Leibes und der Mischung seiner Theile her, rührt, so muß auch dabei der Erfolg der Bearbeitung gleich verschieden ausfallen. Der festere oder schwächere Bau der Nerven, vielleicht selbst ihre innere Struktur, ihre größere oder geringere Reizbarkeit, wird eine Seele feuriger, thätiger, geschäftiger, aber auch unbiegsamer und eigen, sinniger, eine andre schläfriger, träger und müthloser machen. Wer ie Kinder beiderlei Geschlechts erzogen hat, wird diesen Unterschied aus Erfahrung kennen. Nach dieser Verschiedenheit des Temperaments, werden aber auch die Triebe und Leidenschaften sich schwächer oder stärker, hartnäckiger oder lenkbarer erweisen. Die Verschiedenheit der Temperamente aber rührt gewiß nicht von Adams Fall her, und kann nicht als Verderbenheit angesehen werden, ob sie gleich den Erfolg der Erziehung äußerst verschieden machen muß. Das ist schon ein wichtiger Grund, warum nicht alle gut werden, die eine gute Erziehung haben.

2) Ferner muß man nicht aus der Acht lassen, daß wenn auch gute Erziehung den immer geschäftigen Trieben des Menschen eine gute Richtung

tung

tung gegeben hat, immer noch vieles in der Welt vorhanden ist, das diese Richtung wieder verändern und den Menschen wieder verschlimmern kann. Da können die guten Grundsätze in Vergessenheit kommen, da können äußere sehr reizende Gegenstände das Feuer der Triebe gewaltiger erregen, und das Nachdenken übereilen, Leidenschaften verblenden, sich wichtige Versuchungen darbieten, oder der Umgang, die Ueberredung, das schlimme Beispiel angenehmer Verführer, das mühsame Gebäude untergraben. Ehe man also aus solchen Erfahrungen einen Beweis für eine von Adam ererbte Verdorbenheit abzieht, müste man erst im Stand seyn zu bestimmen, was äußere Umstände und Veranlassungen dazu gethan haben. Daß es wenigstens, um schlimm zu werden, wenn man vorher noch so gut ist, keine Erbsünde braucht, sehen wir an Adams Beispiel. Und damit fällt jenes unrichtige Urtheil zugleich mit hinweg, daß man den Menschen, wenn kein Verderben in seiner Natur wäre, nur einsperren dürfte, um ihn gut zu erhalten. Jeder Irrthum des Verstandes, in den man ja auch einsam verfallen kann, hat eine üble Richtung des Willens zur Folge, und

wer die Verdorbenheit des Menschen laugnet, laugnet ia darum seine Schwäche und Unvollkommenheit nicht.

3) Bedarf es noch der Erklärung, was man unter guter Erziehung versteht. Meistens nur das, wenn man seinen Kindern gute Lehrmeister oder Hofmeisterinnen hält, sie Sprachen und Wissenschaften und Leibesübungen erlernen läßt, und sie vor böser Gesellschaft und dem Umgang mit dem Gesinde verwahrt. Dies ist allerdings nützlich und heilsam, aber nach den Grundsätzen der Erzieher noch bei weitem nicht genug. Sie behaupten, die Erziehung müsse früher, bereits im ersten Jahre ihren Anfang nehmen, wenn man nicht Hindernisse wolle einwurzeln lassen, die nachher schwer zu besiegen wären. Es sey dabei nicht um die Ruthe oder um bloße Uebung des Gedächtnisses zu thun, sondern darum, daß man das Kind mit seiner Abhängigkeit bekannt mache, es mehr durch Thaten als Worte lenke, seinen aufwachenden Begierden Schranken setze, und sie mit Weisheit und frühe auf die richtige Bahn leite und regiere. Darinnen besteht ihrer Meinung nach die große Kunst der Erziehung, denn nachher, wenn sich

Citel

Eitelkeit, Neid, Nachgier, Zorn und Störrigkeit in der Seele bereits festgesetzt hätten, käme die vernünftige Zucht oft zu spät, oder hinderte wenigstens deren guten Erfolg, da vernünftige Motiven in diesem Alter noch keinen Eindruck machen könnten. Wenn die Pädagogen hierinnen Recht haben, so läßt sich daraus leicht begreifen, woher es komme, daß die beste Erziehung oft fehl schlägt, ohne daß man noch andre Ursachen aufsuchen darf.

Daraus folgt so viel, daß obige Gründe wol die natürliche Schwäche des Menschen, und wie leicht er derentwegen ausarten und sich verschlimmern könne, erweisen, daß sie aber nicht gerade zu nöthigen, ein besonderes Verderben, das erst durch Adam entstanden wäre, in seiner Natur anzunehmen.

III. Wenn die sinnliche Triebe und Affekten, sagt Herr N. Michaelis, mit der Vernunft im Gleichgewicht wären, so würde aus ihnen der Hang zur Sünde nicht entstehen. So aber ist das Uebergewicht derselben über die Vernunft vorhanden. Woher nun dieses? Das kommt, so sagen alle einmüthig, von der Zerrüttung seines Körpers her,

her, und Herr D. Leß scheint hier fast zu weit zu gehn, wenn er den Leib eher einen Kerker, als ein Wohnhaus nennt.

1) Das Uebergewicht der Sinnlichkeit ist also, nach der Meinung dieser Gelehrten, doch nicht das ursprüngliche, sondern vor ihr geht noch ein zerütteter Zustand im Körper her, der rückwärts in den Eltern seinen nächsten, und in der Sünde Adams seinen entferntesten Grund hat. Der Leib ist, mit Herrn D. Seiler zu reden, das Fernglas der Seele, aber ein beschmutztes, das die Bilder nicht rein durchfallen läßt. Da nun die Seele im Mutterleibe, und allem Anschein nach noch einige Zeit außer ihm, ohne Bewußtseyn empfindet, so scheint diese Meinung im Grunde wirklich darauf hinauszulaufen, daß der Hang zur Sinnlichkeit etwas nachher entstandnes sey, das nur seinen nächsten Grund in dem Leib des Kindes habe. Es wird Herrn D. Leß dabei ungemein schwer, sich zu erklären, wenn er unter Hang keinen angebohrnen Trieb oder Neigung und gar nichts Aktuelles verstehen will. Ich kann diesen Unterschied nicht fassen, noch mir unter Hang etwas anders, als die besondre Verbindung gedenken, die zwischen einem

einem Menschen und gewissen Gegenständen ent-
 steht, vermög deren sie eher, als es sonst gesche-
 hen würde, reizen, und so scheint es mir mit Rei-
 zung zu coincidiren. Zu solcher Verbindung wer-
 den aber von Seiten des Menschen allemal Em-
 pfindungen erfordert, denn wie kann sich die Seele
 an Dinge hängen, die sie noch gar nicht gefühlet
 hat, die also für sie, so gut als nicht vorhanden
 sind. Vor der Empfängnis also, ehe die Seele
 mit einem Körper verbunden wird, kann sie noch
 keinen Hang zur Sinnlichkeit haben, denn sie hat
 noch nichts sinnliches empfunden. Ihr erstes Da-
 seyn rein und unbefleckt, und sie wird erst verbor-
 ren, indem ihr ist durch den Körper, dies be-
 schmutzte Fernglas, Empfindungen zuströmen. Das
 muß denn also zu der Zeit seinen Anfang nehmen,
 wenn die Seele des Kindes in Mutterleib ihre
 Lebenskraft zu äußern anfängt, denn in dem vor-
 hergehenden embryonischen Zustande ist sie doch
 wol keiner Empfindung, es müste denn die aller-
 dunkelste seyn, fähig. Von dieser Seite ist also
 dieses System wenig von dem unterschieden, wel-
 ches das menschliche Verderben aus den ersten
 sinnlichen Eindrücken vor Erwachung der Ver-
 nunft

nunft herleitet. Beide halten die Seele anfänglich für rein und unbefleckt, Seiler von der Erbf. S. 64. beide leiten die Verschlimmerung von den sinnlichen Empfindungen her, nur darinnen unterscheiden sie sich, daß sie den Anfang zu verschiedener Zeit machen. Der eine läßt sie schon im Mutterleib entstehen, der andre erst nach der Geburt, und vielen wird es weit begreiflicher dünken, wie eine Seele erst nach der Geburt durch die sinnliche Empfindung, die dann Klarheit hat und vor ihr mit Bewußtseyn erkannt wird, schlimme Neigungen und Uebergewicht der Sinnlichkeit erlange, als wir solches bereits im Mutterleibe durch äußerst dunkle, ohne Bewußtseyn empfundne Eindrücke geschehen könne. Noch eine Verschiedenheit bleibt übrig, daß die eine Parthen eine Zerrüttung im Körper als den nächsten Grund ienes Hanges zur Sinnlichkeit annimmt, die andere daselbe gänzlich laugnet, und ihn aus den wesentlichen Einschränkungen herleitet.

2) Was versteht man denn aber unter dieser körperlichen Zerrüttung? Hierüber ist mir noch keine deutliche Erklärung vorgekommen. Man beruft sich immer nur darauf, daß die erste Sünde ihre

ihre Folgen eben so gut auf den Leib als auf die Seele gehabt habe, und dann auch auf die Fortpflanzung erblicher Krankheiten. Die Kinder, sagt Herr D. Seiler, bekommen von den Eltern einen durch Sünde verderbten Körper, der böse Wirkungen in der Seele hervorbringt. Also liegt in den Eltern der Grund von einer gewissen Art des Verderbens im Leibe und mittelbar in den Seelen der Kinder, das ist so gewiß, als daß alles seine Folgen hat. — Ich will die gewöhnlichen Erklärungen hierüber mit prüfenden Anmerkungen vortragen.

α) Der Baum besaß, nach Herrn Michaelis, ein schleichendes Gift, das so wol die Sinnlichkeit vermehrte, als auch den Tod verursachte. Ihm stimmt Herr D. Leß bei, wenn er §. 139. sagt: große Schwäche, Passibilität, Sterblichkeit und unmordentliche Instinkte waren davon die Folgen, und sich dabei auf Schierling, Arsenik und Opium beruft. Herr D. Seiler drückt sich so aus: die Säfte wurden mit einem langsamen tödenden Gift vermischt, so daß es besser für den Menschen war, wenn er nicht immer auf Erden lebte. Im Text ist für das Gift des Baums kein Beweis vorhanden,

den, es ist bloß eine Muthmassung, durch die man die Wirkung der ersten Sünde und deren Fortpflanzung bequemer zu erklären gedenkt. Herr Michalis bringt dafür folgende Gründe vor.

1) Sagt er: die Bibel gebe keinen Anlaß zu glauben, daß eine von allen übrigen Sünden Adams außer dieser ersten auf die Verdorbenheit des Menschen Einfluß gehabt habe. — Es ist wahr, daß die Schrift gerade dieser und sonst keiner Sünde von Adam gedenkt, aber es könnte ja auch daher geschehen seyn, weil es gerade die erste, mit besondern Umständen begleitete Sünde war, oder weil der Tod auf sie erfolgen sollte, er mochte nun bloß nach vorbedachtem Rath Gottes erfolgen, oder eine Wirkung der giftigen Frucht seyn.

2) Es ist daher vermuthlich, wenn Adam auf andre Art gesündigt, und nur nicht vom verbotnen Baum geessen hätte, daß es uns in solchem Falle nach Röm. V. die Unsterblichkeit nicht gestiftet, noch sonst einen Einfluß gehabt haben würde.

Wie stimmt aber dies zu dem Satz des Herrn D. Seilers, daß alles seine Folgen habe? Erklärt man die Fortpflanzung der Sünde durch die
Wer:

Verknüpfung der Seele und des Leibs, die Herr Michaelis sonst annimmt, so muß eine jede Sünde Einfluß gehabt haben, die spätern so gut als die frühern. Auch scheint es aus den Schlüssen Pauli, der bloß von der Allgemeinheit des Todes auf die Allgemeinheit des verderbten Zustandes (*ἀμαρτίας*) schließt, nicht ganz klar zu folgen. Ist aber dies nicht so ganz zuverlässig, so fehlt es auch dem Satz an Sicherheit, daß der Grund unsrer moralischen Krankheit

3) nicht im formali, sondern im materiali liege.

4) Unsere Neigung zur Sünde entsteht zunächst aus dem allzustarken Einfluß sinnlicher Vorstellungen vom Guten und Bösen in unsre Wahl. —

Das ist vollkommen richtig, aber es erweist für diese Art des Ursprungs nichts, da es noch eine andre nicht minder wahrscheinliche giebt.

5) Moses beschreibt uns den Anfang der Verborbenheit so, daß die sinnlichen Regungen auf einmal mehr Hefigkeit bekommen, als sie vorher hatten. Mann und Weib sollten auch ohne Fall und Sünde eine Zuneigung gegen einander

II. Stück.

S

und

und den Trieb zum Beischlaf haben, aber erstund noch unter der Vernunft, hatte nichts beschämendes, und bedurfte zur Einschränkung keines sinnlichen Triebes der Schamhaftigkeit, der aber nach dem Genuß wegen aufsteigender heftigerer Triebe so gleich nöthig ward, und sie antrieb, sich zu verhüllen.

Ich habe bereits oben erklärt, daß dies noch seinen Ausleger erwarde. Manche haben hier den ersten Ursprung der Kleider finden wollen; ich wollte es lieber als den ersten Anfang ihres sittlichen Gefühls betrachten. Kinder schämen sich nicht eher, bis sie etwas zu Verstand kommen, und auf die Urtheile andrer aufmerksam werden. Einmal ist es doch bloß eine Muthmaßung, daß ihre Gefühle heftiger geworden. Ehe sie noch aßen, ehe also die giftige Frucht in ihnen wirken konnte, hatten sinnliche Vorstellungen schon das Uebergewicht über die Vernunft, denn wie hätten sie sich sonst entschließen können zu essen? Ferner setzt die Scham allemal das muthmaßliche üble Urtheil andrer zum Voraus, wie aber konnten sie dies von einander erwarten, da außer ihnen niemand da war, und sie beide schon als Eheleute (denn unter diesen

blesen hört ia doch wol diese Schamhaftigkeit auf) miteinander umgegangen waren. Auch wenn ihre Triebe heftiger wurden, so war das allein nicht hinlänglich sie zu beschämen, auch scheint es, der nächste Erfolg davon würde eher deren Befriedigung als die Bedeckung mit Baumbblättern gewesen seyn. Und endlich möchte man die Unverschämtheit eher für ein Kennzeichen der Verdorbenheit halten, als die Schamhaftigkeit, das Gefühl des Unanständigen. Mit der Zerrüttung ihrer Triebe hätte ia hier die Seele an dem Guten gewonnen.

6) Zur Vermehrung der Fleischesluste kann offenbar die Beschaffenheit des Leibes viel beitragen, und überhaupt ist der Grad der Heftigkeit der Sinnlichkeit und der Affekten größtentheils vom Leibe abhängig. — Das ist sehr wahr, aber es beweiset bloß die Möglichkeit, daß es habe durch die Frucht gewirkt werden können. Es giebt doch auch Laster, zu denen die Beschaffenheit des Leibes wenig beitragen kann?

7) Adam verlor dadurch seine Unsterblichkeit. Dieses kann man zugeben, ohne in die Vermehrung der Luste mit einzustimmen.

§ 2

6) Man



β) Man beruft sich ferner auf die Gifte und den Wein, welche ebenfalls durch den Leib auf die Seele wirken. Und hier müssen wir etwas verweilen, und so wol die Vortheile als auch die Schwierigkeiten in Erwägung ziehen.

A. Vortheile

1) Es ist auf diese Art leichter, die Fortpflanzung des Verderbens zu erklären, weil es weit begreiflicher ist, daß eine Krankheit des Leibes, als daß eine der Seele anlebende Unvollkommenheit forterbe. Auch macht es dann weniger Schwierigkeiten einzusehen, wie das Verderben mit der Zerstörung unsers groben irdischen Körpers im Grabe aufgehoben werde.

2) Scheint es den Beobachtungen sehr gemäß, welche die Aerzte über den Einfluß der körperlichen Beschaffenheit auf den Zustand des Geistes gemacht haben. Man bemerkt, daß Vollblütigkeit, vermehrter Umlauf des Bluts, Stocken der Säfte in diesen oder jenen Theilen, Unverdaulichkeit, Schwäche oder unrichtige Bewegung der Nerven, Fehler im Unterleib u. s. w. die sonderbarste Wirkung auf die Seele haben, zum Zorn, zur Wollust, zur Traurigkeit, zu irrigen Vorstellungen, unnatürlicher

türlicher

nürlicher Eglust, Thorheit und Raserey Gelegen-
heit geben, und daß diese Zufälle wieder verschwin-
den, so bald die Unordnung im Körper gehoben
worden ist. Wem sind die Beispiele der sonder-
baren Begierden der Schwangern, die Einbildun-
gen der Hypochondristen und hysterischen Weibs-
personen, wem endlich die Verdrüßlichkeit und
das mürrische und heftige Wesen unbekannt, das
nicht selten chronische Krankheiten zu begleiten
pfllegt? Warum sollten nicht auch durch den Ge-
nuß irgend einer Frucht heftige Triebe und Be-
gierden entstehen, und die körperliche Theile so
innig durchdringen können, daß sie auch auf ihre
Nachkommen übergehen?

3) Von ie her haben die Weisen des Alter-
thums die Materie für die Quelle alles Bösen ge-
halten, es wird also gar nicht unphilosophisch
seyn, mit Begräunung der von ihnen beigemisch-
ten Irrthümer dieser Meinung beizutreten.

Aber diese Vorthelle, so groß sie auch seyn
mögen, müssen uns nicht so weit verblenden, die
Schwierigkeiten, die damit verbunden sind, zu
übersehen oder mit leeren Nachsprüchen abzu-
weisen.

S 3

1) Es

1) Es ist wahr, daß Gifte, je nachdem sie unter die scharfen oder betäubenden gehören, die heftigsten Nasereyen, oder auch die seltsamsten Betäubungen hervorbringen. Damit aber sind allemal Zufälle im Körper verbunden, die uns die Krankheit errathen lassen. Erstickende Beängstigungen, Leibes Schmerzen, Convulsionen, Hinfälligkeit der Kräfte, wildes Herzklopfen, vorstehende Augen und Nasereyen, oder in andern Fällen Schwindel, Ohnmachten, Betäubung, Magendrücken, und gänzliche Erschlaffung verrathen die Zerrüttung, die mit dem Leib vorgegangen ist. Ist die Vergiftung schwächer, so sind auch die Zufälle geringer, aber allemal von der Art, daß sie einen widernatürlichen Zustand anzeigen. Das Opium unterhält zwar während des Rausches mit angenehmen Träumen, aber es verknüpft sich damit eine Schlaffucht, die dessen Gebrauch dem Auge des Kenners anzeigt. Liebestränke können wol durch Erhizung des Bluts geil, aber nicht in irgend eine Person verliebt machen, wenn man es nicht schon vorher war. Selbst der Wein, der so sichtbar das Blut und die Lebensgeister erregt, und freylich nicht selten zu Thorheiten ver-

verleitet, die die nüchterne Vernunft verabscheuet, verräth sich auch im Aeußerlichen durch untrügliche Kennzeichen. Das alles aber hat bei dieser moralischen Krankheit eine andre Beschaffenheit. Man findet bei diesem Verderben keine Betäubung, keine Zerrüttung der sinnlichen Werkzeuge, keine Phantasien und Abirrungen der Vernunft, man empfindet vielmehr alles in der Ordnung, wie sich die Gegenstände darbieten, nichts in iener Unordnung, die gewöhnlich bei Fieberhaften und Betrunknen zu seyn pflegt. Es ist wahr, der Wein erregt die sinnlichen Triebe, und reizet so wol zur Heftigkeit als zu mancherlei Wollüsten hin. Aber das thut er bloß dadurch, indem er den Umlauf des Bluts verstärkt, und also verursacht, daß die sinnliche Eindrücke im Gehirn dem Auge der Seele schneller entgegen wandeln. Daher begünstigt er den Witz und die Beredsamkeit, aber zugleich richtet er sich in seinen Wirkungen genau nach dem Temperament der Seele. Manche werden nach dessen Genuß schwachhaft und leichtsinnig, manche zänkisch und streitsüchtig, manche grob und ungeschliffen, andre hingegen stolz und heftig, wieder andre freundschaftlich und gefällig, lustig oder



traurig, je nachdem vorher das System der Gedanken und Begierden beschaffen ist. Wenn alle Menschen durch ihn zur Wollust gestimmt werden, so kommt es daher, weil diese Triebe in jedes Menschen Natur liegen, doch aber werden sie sich dabei durch Feinheit und Grobheit sehr unterscheiden. Auch weckt er nicht selten zu großen und edlen Empfindungen, wenn der Trinker vorhin edeln Sinnes ist. — Alle Triebe, deren Ausschweifungen den Lasterhaften auszeichnen, sind ursprünglich Anlagen zur Beförderung der menschlichen Volksthat, zur Ernährung, Erhaltung und Fortpflanzung der Menschheit, die aber ohne Beistand der leitenden Vernunft, oder aber bei ihrer Schwäche, in Wildheit und ungemäßigte Heftigkeit ausarten. Aber nicht auf einmal werden sie so ausschweifend, wie man wol von der Wirkung eines Giftes erwarten sollte, sondern es erfolgt erst, nachdem man sich ihnen überlassen, öfters die Warnungen der Vernunft von sich gestoßen, und ihnen, wie einem verwöhnten Kinde, lange verzärtelnd nachgesehen hat. Auch ist die Wirkung davon nicht so einförmig, als man wol erwarten sollte. Man gebe das Opium dem
Kind

Kind und dem Manne, es wird bei beiden einerlei wirken. Aber dies fortgepflanzte Gift wirkt 3. B. bei dem Kind keine wollüstige Begierden, bei dem Unempfindlichen keinen heftigen Zorn, überhaupt auch keine solche irrige Vorstellungen, wie sie das Fieber, oder das Mutterweh, oder die Hypochondrie hervorbringt, noch auch jenes Gefühl der Krankheit und Unordnung, das von solchen körperlichen Nebeln untrennbar ist. Es befinden sich vielmehr diejenigen, so den ärgsten moralischen Krankheiten unterworfen sind, dem Leibe nach sehr gesund, alle Lebensverrichtungen gehen ungehindert von statten, ihre Nerven sind unverbeßerlich, und ihre Vorstellungen und Urtheile außerdem richtig, scharf und wohl überdacht. Lauter Bemerkungen, die es erschweren, dabei an eine körperliche Zerrüttung, an einen Fehler in der Beschaffenheit des Leibes zu denken.

2) Die Fortdauer dieser Wirkung ist abermal eine nicht geringe Schwierigkeit. Gifte enden mit dem Tode, oder verlieren ihre Kraft gänzlich, oder sie lassen bloß eine Schwäche in den Theilen zurück. In Adam und Eva hätte es nun am wirksamsten seyn müssen, aber die lebten um einen großen Theil

länger, als es zu unsern Zeiten geschieht. Auch sollte man glauben, es müste nach fünftausend Jahren vieles von seiner Kraft verlohren haben, da die Aerzte dies an der Lustseuche so gar wollen bemerkt haben. Aber nach der Erfahrung zu urtheilen, wirkt es igt noch eben so gewaltig, als immer in den ersten Zeiten der Welt.

3) Es lehret die Erfahrung, daß sich die Neigungen vom Vater auf den Sohn nicht eben so fortpflanzen, als die erblichen Krankheiten. Es kann dabei zugegeben werden, daß solches manchmal geschehe, aber es ließe sich doch vielleicht behaupten, daß man eben so viel Beispiele darwider als dafür aufreiben könne. Wäre es gegründet, so müßten ganze Familien wollüstig, geizig, stolz, und f. w. seyn, wo etwa die Eltern eines oder mehrere dieser Laster an sich hätten. Aber fromme Kinder haben oft sehr böse Eltern, und oft ist gerade das eine Laster dem andern Laster des andern entgegengesetzt. Wie oft ist der Sohn des Geizigen und Unbarmherzigen verschwenderisch, oder auch freigebig und mildthätig, die Tochter einer Hure keusch und sittsam, der Sohn eines Tyrannen ein Menschenfreund, ja wie oft ist nicht unter mehreren Kindern

Kindern

Kindern der nemlichen Eltern in Ansehung der Neigungen und Gesinnungen der größte Unterschied! Und wenn auch die Neigungen der Kinder den väterlichen und mütterlichen gleichen, wie vieles wird davon der Erziehung und dem Unterricht beizumessen seyn, so nicht statt gefunden haben würde, wenn ihnen die Eltern in der frühesten Jugend entrißen, oder wenn sie fern von ihnen unter Fremden wären erzogen worden. Auch darf es uns nicht wundern, wenn Kinder in gewissen Unarten Eltern nachschlagen, wenn der Grund davon in einem Triebe liegt, der unter den nöthigen Einschränkungen zum allgemeinen Besten da ist. So ist z. E. der Trieb zur Wollust allgemeiner, als irgend ein andrer, aber der Geschlechtstrieb mußte auch jedem Menschen eingepflanzt werden. Wie schwer ist hier die Entscheidung, wie viel die Zeugung, und wie viel die Erziehung Antheil habe!

4) Manche Laster scheinen sich überhaupt nicht physisch fortpflanzen zu können. Es ist zwar außer Streit, daß ieder Idee zugleich eine Veränderung im Gehirnmark entspricht. Aber diese Wirkung bleibt entweder bloß in den feinsten Theilen des Hirns, oder es wird zugleich vermög der Bewe-

gungs.

gungsnerven irgend ein Muskel mit angestrengt. In beiden Fällen kann es auf den künftigen Körper des Kindes keine Wirkung haben. So verfolgt der Ehrgeiz ein Lustbild, das die Phantasie erzeugt und ausgeschmückt hat, und der Hochmut, die Eitelkeit klebt an Einbildungen und Kleinigkeiten, wobei eine physische Fortpflanzung kaum zu gedenken ist.

5) Wenn der Körper so zerrüttet wäre, daß er der Seele unrichtige Bilder darstellte, so müßte man dies auch wirklich erfahren können. Es giebt einen solchen Zustand, wo die Nerven eine wider natürliche Beschaffenheit haben. Daher kommt es, daß angenehme Getränke uns während einer Krankheit widerlich sind, daß Schwangere oft das, was sie sonst am liebsten aßen, am wenigsten dulden können. So verschieden sich aber das moralische Verderben bei den Menschen äußert, so werden doch alle die äußern Gegenstände des Geruchs, Geschmacks &c. auf einerlei Art empfinden, wenn sie außerdem nicht krank sind.

6) Es läßt sich schwer beantworten, woher es komme, daß sich das Verderben so verschieden äußere, daß einer mehr dem Stolz, der andere
der

der Wollust, der dritte dem Neid und s. w. ergeben seyn. Eher müste man eine gleichförmigere Art der Wirkung davon erwarten. So aber kann es kommen, daß mancher, der in der Jugend gar keinen Trieb zum Geiz gehabt, vielmehr dem Gegentheil ergeben war, nun bei mehrern Jahren der entschloßenste Geizhals wird. Woher das? Kommt es von einem physischen Verderben seines Körpers, warum äußerte es sich nicht schon eher, warum stellte ihm der Körper nicht schon eher iene unrichtige Bilder vor, die ihn dazu veranlassen konnten? Warum verfällt man so oft gerade auf das Gegentheil? Woher kommt es, daß sich die Wollust nicht eher, als bei einem gewissen Alter einstellt, wenn doch der Grund davon schon in dem zerrütteten Körper lag? Scheint das nicht eher die Hypothese zu begünstigen, daß alles moralische Böse bei dem Menschen aus irregeleiteten natürlichen Trieben entstehe?

7) Man erinnert zwar, nach dem Grundsatz, daß alles seine Folgen habe, müsse auch die erste Sünde in den Leibern der Stammeltern ihre böse Folgen gehabt haben, und diese Ursachen zu neuen Sünden geworden seyn. Recht, aber eben die Gelehr-

lehrten, die sich dieses Grundsatzes bedienen, ge-
 stehen auch zu, daß nicht alles physikalische Fol-
 gen habe. Es folgt also das nicht daraus, was
 sie gerne wollten. Man kann nicht schließen: Alles
 hat seine Folgen, also muß auch der böse Zustand
 der Eltern in den Kindern böse Wirkungen
 hervorbringen. Der Zustand der Eltern kann
 im Allgemeinen immer physische Folgen ha-
 ben, und wird sie haben, ohne daß das
 durch erwiesen wird, daß er gerade diese be-
 stimmte besondere Folgen haben müsse. Das
 physische Böse pflanzt sich freylich fort, auch
 bleibt das unwidersprochen, daß sich jede Seele
 die Welt nach der Beschaffenheit und Lage ihres
 Körpers vorstellt, daß seine Sinnen, ein reiner
 und feuriger Nervensaft, ein glücklicher Bau des
 Gehirns, eine gute Mischung der flüssigen Theile
 des Körpers vieles zu angenehmen Empfindungen,
 zum Scharfsinn, zur Leichtigkeit im Denken und
 zur Zufriedenheit der Seele beitragen. Aber dies
 Verderben, von dem hier die Rede ist, muß doch
 von andrer Art seyn, weil es der glücklichsten und
 besten Organisation, den erhabensten Talenten be-
 gemischt ist. Es ist nicht genug zu sagen, Leib und
 Seele

Seele harmoniren, ein verderbter Leib bringt in der Seele böse Wirkungen hervor, man muß das Verderben, das in den Leib eingedrungen seyn soll, genauer bestimmen, deutlicher angeben, damit man dessen Daseyn erweisen und andere überzeugen kann, daß man keine bloße qualitatem occultam darunter verstehe.

Diese Frage, wie die Sünde den Leib verderbe, ist eine der schwierigsten, und verdient vor andern eine Untersuchung, da man noch immer wenig Rücksicht darauf genommen hat. Ich will einstweilen meine Gedanken darüber vortragen, in der Hoffnung, daß sie größern Gelehrten zum Anlaß dienen mögen, sie zu berichtigen und zu ergänzen, oder mich eines bessern zu belehren.

Man kann sich unter der Zerrüttung nur folgendes vorstellen. Die Sünde zerstört entweder die natürlichen, zur Gesundheit unentbehrlich mechanischen Bewegungen des Körpers, oder einzelne Theile desselben, die Säfte, das Blut oder das Nervensystem. — Daß viele Sünden schädliche Wirkungen auf die menschliche Gesundheit haben, ist in der Erfahrung gegründet. Die Wollust kann alle Theile des Körpers erschlaffen, die Säfte

Säfte verderben, das Blut scharf machen, und so den Grund zu einem frühzeitigen Tod legen, eben so kann ein Ausbruch des Zorns schnelle Blutstürzungen und den Tod veranlassen. Aber damit sind wir noch nicht am Ziele. — Es fällt so gleich in die Augen, daß nicht alle sündliche Handlungen so heftige Wirkungen haben. Nur diejenigen können dergleichen zur Folge haben, die mit einer gewissen Anfüllung oder Verlust, als Unmäßigkeit und Wollustsünden, verbunden sind, oder die aus einem heftigen, das Blut erregenden, Affekt entspringen. In dem letzten Fall aber liegt das Schädliche nicht so wol in dem formellen, daß die Handlung sündlich ist, als bereits in dem materiellen derselben. Der rechtmäßigste Zorn kann eben so gut als der unbilligste tödlich werden, der gewissenhafte Fleiß eben so gut die Gesundheit zerrütten, als die Unmäßigkeit. Im Gegentheil giebt es eine Menge anderer Sünden, die dem Körper nicht den geringsten Nachtheil zuziehen. Der Geizige lügt und betrügt, schneidet, wo er nicht gesät hat, und raubet was nicht sein ist, und das alles mit einer solchen Gelassenheit, daß weder sein Blut dadurch erhitzt, noch die Verdauung gestört,
noch

noch die Säfte verderbt, oder seine Nerven ange-
 strengt werden. Der Verläumber, der Ehrgei-
 zige, der Tückische, der boshafte Verfolger und
 wer die Bösen alle seyn mögen, begehen eben so
 tausend abscheuliche Handlungen, ohne daß die
 körperliche Kräfte darunter leiden oder die Lebens-
 verrichtungen gehindert, oder einzelne Theile ihres
 Leibes dadurch zerrüttet werden, mit der kältesten
 Gleichgültigkeit und bei dem besten Wohlbefinden.
 Vielleicht aber daß das Nervensystem den üblen
 Folgen der Sünde am meisten ausgesetzt, und da-
 durch auf eine nachtheilige Art verändert wird.
 Und hier, scheint es, wolle man es auch eigentlich
 suchen, da dies Verderben doch nicht so wol in
 Kränklichkeit als in unrichtigen Empfindungen und
 Vorstellungen bestehen soll.

Von manchen Sünden, die aus heftigen
 Affekten entspringen, die mit heftigen Antrieben des
 Bluts und Ausleerungen der Säfte verbunden
 sind, gilt es allerdings, daß sie die Nerven stö-
 ren. Die Unmäßigkeit von ieder Art kann die Ner-
 ven so erschaffen und abstumpfen, daß nicht nur
 die Kräfte darunter erliegen, sondern auch die
 Seele das Vermögen zu denken nach und nach

II. Stück.

Z

gänz.

gänzlich verliert. Aber dieser Erfolg ist weder allgemein noch bei ieder Art der Sünde. Unzählige haben in einem erschöpften Körper den scharfsinnigsten und lebhaftesten Geist. Ueberhaupt sind folgende Fehler der Nerven möglich. Ihre empfindende Kraft kann entweder zu scharf oder zu stumpf, oder verderbt seyn, oder endlich gänzlich fehlen, und ihre bewegende Kraft kann geschwächt oder gänzlich vernichtet seyn. Ist erstere zu scharf, so werden von den geringfügigsten Ursachen schmerzhaft unregelmäßige Bewegungen im Körper entstehen; ist sie zu stumpf, so werden die Menschen wol dabei gesünder, aber die Verrichtungen mancher Theile unvollkommen seyn; sind sie endlich widernatürlich beschaffen, so werden Dinge, die gesunden Nerven nicht schaden, die heftigsten Zufälle veranlassen. Verlihren sie das Vermögen zu fühlen gänzlich, so werden die Werkzeuge ohne Gefühl seyn. Ein vermehrter Grad der bewegenden Nervenkraft kann bloß den Muskeln mehr Stärke und Festigkeit geben, so wie da im Gegentheil die Lähmung entsteht, wo diese Kraft ganz fehlt. Alle diese Fehler aber sind nicht nothwendige Folgen der Sünde. Es geschehen
tausend

tausend böse Handlungen, ohne daß eine solche Zerrüttung daraus entsteht, und ohne daß der Sünder dadurch an seiner Gesundheit leidet, in Zuckungen fällt, oder das Gefühl darüber verliert.

Wo müssen wir denn also die Zerrüttung suchen? Denn Folgen muß die Sünde ja doch in dem Menschen haben. Ich dachte in der Verbindung der Ideen in dem menschlichen Gehirn. Daß alle Eindrücke, Bilder und Zeichen in dem Mark des Gehirns aufbewahrt werden, müssen wir den Aerzten doch glauben, so unbegreiflich es auch bleibt. Hier also kann allerdings eine der Tugend nachtheilige und das Laster fördernde Verbindung der Ideen statt finden, hier können schmutzige Bilder und unreine Auftritte ihren Sitz haben. Bei der geringsten Veranlassung können dann diese hier verwahrten irrigen Urtheile, ungesunde Begriffe, falsche Vorstellungen, oder auch jene verführerische Bilder der Phantasie nach den Gesetzen der Memorie und der Phantasie wieder lebendig werden, sich der Seele aufdringen, und bessere Entschlüsse verdunkeln, wenigstens ihre Ausführung erschweren. Dadurch werden denn die Triebe



ungestümmer, die Begierben heftiger, indem hier
 in diesem Magazin ehmaliger Gedanken und Vor-
 fälle so viele Dinge liegen, die sie reizen und be-
 günstigen, dadurch werden Vorurtheile beinahe
 unüberwindlich und gewohnte Laster um so unver-
 besserlicher. Ich kann mir fast keine andere Art
 der Zerrüttung, von der Sünde gewirkt, vorstel-
 len, als daß Irrthümer, böse Gefinnungen und
 Entschlüsse hier dem Gedächtnisse eingeprägt, in
 die Reihe der Gedanken eingeschoben und mit man-
 cherlei Bildern der Phantasie verbrämet werden,
 daß sie also, eben so, wie uns Wahrheiten, die
 wir schon einmal gedacht haben, nachher leichter
 zu überdenken fallen, in der Folge leichter wieder
 klar werden und Ursachen mehrerer darauf folgenden
 bösen Handlungen abgeben können. Dies muß ich
 Verderben nennen, ungeachtet ich nicht sagen kann,
 daß das Wesen des Gehirns verdorben sey. Es kann
 dabei dessen Nutrition, Exhalation, und der dazu
 nöthige Umlauf der Säfte vollkommen gut von
 statten gehen, auch kann es dem Hirnmark eines
 seyn, ob es diese oder eine andre Idee, eine gute
 oder böse aufbewahrt. Gesezt nun daß eine unbe-
 fleckte Seele in einen solchen Körper gesezt würde,

wo im Gehirn so viele irrige und böse Begriffe, so viele schändliche Bilder aufgehäuft sind, so zweifle ich gar nicht, daß sie nicht dadurch würde verderbt und zur Sünde gereizt werden. Ob sich nun aber diese Zerrüttung auch fortpflanzen könne, oder ob sie vielmehr allemal bloß die Wirkung eigener Thätigkeit seyn müsse, das ist eine Frage, von deren Beantwortung, wie es scheint, die Lehre von der Fortpflanzung, die ich unten erst prüfen kann, abhängt. Das dünkt mir klar zu seyn, daß die Sünde die Kraft der Nerven nicht auf die Art zerrütte, daß sie der Seele, das was außer ihr vorgeht unrichtig, gleich einem beschmutzten Fernglas, vorstellen oder auch Bewegungen, die dem verursachenden Gedanken nicht gemäß wären, im Körper veranlassen sollten. Aber ienes Verderben in der Memorie und der Phantasie, iene schädliche Verbindung der Ideen und Begriffe mit dem Begriff von Vortheil und Schaden, von Lust und Unlust, von Ehre und Schande, ienes gefährliche Andenken der im Dienst der Sünde genoßenen Vergnügungen erkenne ich eben so deutlich, und glaube daraus das Uebergewicht der Sinnlichkeit, die Schwierigkeit

des Kampfs gegen gewohnte Sünde und die öftern Rückfälle der Menschen vollkommen erklären zu können. Der Grundsatz bleibt: Alles hat seine Folgen, jede Sünde setzt ein neues Böses zu der schon vorhandenen Gedankenreihe hinzu, und macht die Anzahl der Gründe und Reizungen der Begierden grösser. Auch das bleibt: Jeder dieser Gedanken hat seine Folgen auf den Körper, das heißt, er macht einen Eindruck in dem Gehirnmark oder er bringt eine Bewegung vermöge der Nerven und Muskeln hervor, aber eine weitere zerrüttende Folge in den Nerven selbst, oder in den Säften oder in dem Blute kann ich nicht entdecken. Hier scheint auch in der That die wichtigste Schwierigkeit gegen die Hypothese der Fortpflanzung der Sünde durch körperliches Verderben zu liegen. Wenn der Fehler nicht in der Beschaffenheit der Nerven selbst, so daß sie etwa unrichtig vorstellten, oder sich falsch bewegten, oder zu ihren Verrichtungen ganz untauglich wären, liegt, sondern vielmehr in dem gesammelten übeln Vorrath in der unausfüllbaren Vorrathskammer des Gehirnmarks, dies aber keinesweges vom Vater in den Sohn übergeht, noch eine
physische

physische Zerrüttung leidet, so scheint in der That keine solche Fortpflanzung vermög eines verderbten Körpers möglich zu seyn, und der analogische Schluß von Erbkrankheiten auf dieses Adamitische Erbübel wenig Sicherheit zu haben. Ich empfehle diese Gedanken ienen Gelehrten, die es vertheidigen, zu unparthenischer Prüfung, und hoffe darüber gründlich belehret und eines Bessern überzeugt, oder im entgegengesetzten Falle mit ihrer Beistimmung beehret zu werden, da keine Wahrheit auf einmal ganz entdeckt und gegen allen Widerspruch gesichert wird, sondern vollständige Gewißheit stets eine Folge wiederholter richtiger Prüfungen seyn muß.

Ich will diesem noch die Vorstellungen beifügen, die sich Eöllner, Steinbart und noch neuerdings Herr Jerusalem von dem Ursprung des Verderbens gemacht haben, und wovon sie behaupten, daß sie mit Natur und Erfahrung am meisten übereinstimmen, auch in der heiligen Schrift am besten gegründet wären.

Die Hauptsache bestehet darinnen, daß sie den Verfall der Menschheit und des unter ihnen eingerissenen Verderbens, als eine Folge der wesent-

lichen Einrichtung der menschlichen Natur und der Art und Weise ansehen, wie sich die Kräfte und Fähigkeiten des Menschen entwickeln. Sie suchen hiebei

1) Das moralische Verderben und das Unvermögen der Menschen nicht zu verkleinern, wie man ihnen wol ehedin unbilliger Weise vorgeworfen hat. Der Mensch ist von Natur und nach seiner Natur ein schwaches Geschöpf, das einer sorgfältigen Erziehung und vielfältiger eigner Uebung bedarf, wenn es weise und tugendhaft werden soll, das aber eben deswegen durch Vernachlässigung und Versäumung früher Bildung, durch unrichtige Leitung, und nachher durch unterlassenen Gebrauch moralischer Besserungsmittel und Nachsicht gegen seine Leidenschaften unter die Herrschaft der Sinnlichkeit gerathen und in die traurigste Verblendung und Wildheit versinken kann. Schon in den frühesten Jahren fängt sich diese Verkehrtheit zu äußern an, die Trägheit in richtigem Gebrauch der Vernunft und überhaupt zu dem Guten vermehrt sie von Tag zu Tage, und das Feuer der erhitzten Leidenschaften vollendet das Uebel, und versenkt den Menschen in dem Schlamm unreiner Lüste und schänd,

schändlicher Laster. So gar der Weise, der Christ ist vor den Ueberraschungen der Sünde nicht sicher, und entgeht, wenn es noch gelingt, und er im Kampfe nicht unterliegt, der Gefahr nur mit der größten Mühe. Aber

2) Hierbei rührt nichts vom Fall Adams, alles vielmehr von der nothwendigen und an sich unverbesserlichen Einrichtung des Menschen her.

Gerade diese und keine andere Natur mussten wir haben, wenn wir in der Reihe der Wesen diese und keine andre Geschöpfe seyn sollten. Auf einerlei Stufen der Vollkommenheit können nicht alle Geschöpfe stehen, sonst wäre ihrer in der That nur eine einzige Klasse und in der Stadt Gottes eine augenscheinliche Armuth. Unter diesen Geschöpfen, die in dem Plan Gottes möglich waren, waren auch wir mit begriffen. Seine Güte und Weisheit wies uns unsern Standort auf der Erde an, uns auf ihr des Daseyns zu erfreuen, ihren Reichtum zu genießen, und uns dadurch zur Erkenntnis und Verehrung Gottes und zu einer erleuchteten Tugend zu erheben. Dazu aber mussten wir gerade diesen sinnlichen Leib, diese sinnliche Empfindungen des Guten und Bösen haben; auch musste diese

Empfindsamkeit gerade wieder diesen hohen Grad der Reizbarkeit haben, und der Trieb, das Angenehme und Gute zu wollen, mußte, wie der Trieb der Selbstliebe, unbegrenzt seyn. Mit dieser Sinnlichkeit allein aber würde der Mensch nur ein so viel reizbarer und gewaltsamer Thier seyn. Gott verband also mit der sinnlichen Natur die höhere Kraft der Vernunft, die diese Sinnlichkeit leiten und die Begierden, die in ihrer ersten Lebhaftigkeit das Ziel verfehlen würden, mäßigen und lenken sollte. Da aber diese Vernunft Anfangs nur bloße Fähigkeit ist, und ohne Unterricht und Sprache nie aus ihrem Schlummer erwacht, so mußte der Trieb der Geselligkeit den Menschen zu seines gleichen treiben, langsames Wachsthum der Seelen und Leibeskräfte die Kindheit verlängern, und die Religion die Kräfte vernünftiger Ueberlegungen verstärken und vervielfältigen. Wenn nun aber der Mensch diese nöthige Bildung in seiner Jugend gar nicht erhält, oder zu spät erhält, wenn er seinen thierischen Trieben ganz überlassen bleibt, ohne Religion und Tugend recht erkennen und in ihrer ganzen Wohlthätigkeit empfinden zu lernen, wenn seine Leidenschaften, ehe er noch Grundsätze

zum

zum Widerstand gesammelt hat, entglühen, und durch die falschen Maximen und verführerischen Sitten der Welt nur immer mehr aufgefacht werden, so kann er freylich, aller der guten und weisen Anstalten Gottes ungeachtet, bey aller übrigen Kultur in das größte moralische Verderben verfallen. — Deswegen aber hat man keinen Grund, ein fremdes, durch Adams Ungehorsam erst entstandnes Verderben bei ihm anzunehmen. So wie Adam ohne dergleichen bloß durch seine sinnliche Natur sündigte, so wiederfährt es noch heut zu Tage allen seinen Nachkommen. Man vermengt dabei offenbar sinnliche und verderbte Natur, Nothwendigkeit von Erziehung und Unterricht mit angebohrner Verblendung, herrschende unordentliche Leidenschaften mit angebohrner allgemeiner Neigung zum Bösen. — „Aber wenn nicht erst nach der Schöpfung sich das Verderben der menschlichen Natur bemeistert hat, kann der Mensch so unvollkommen aus der Hand seines Schöpfers kommen? — Unvollkommen? Darf man das so nennen, was eines steten Wachsthums fähig ist? Unter den Geschöpfen ist nichts ganz vollkommen, alles mehr oder minder eingeschränkt, Gott allein ist

ist uneingeschränkt gut. Alle Vollkommenheit ist relativ, wenn aber etwas nur in seiner Art vollkommen ist, so mag es immer, gegen andere Classen der Geschöpfe abgewogen, unvollkommen seyn. So ist der Mensch zwar unvollkommen in Ansehung höherer Geister, als Mensch betrachtet aber vollkommen. Weder in seiner sinnlichen, noch in seiner moralischen Natur liegt eine Unvollkommenheit. Nicht in der sinnlichen, wenn sie gleich in Ermangelung eines erleuchteten Führers der Grund aller menschlichen Schwäche ist. Denn daher (ich führe hier Herrn Jerusalems eigne Worte an, weil ich es nicht besser zu sagen weiß) die unordentliche Eigenliebe, die Unerfättlichkeit im Gegenwärtigen, die Wuth des Zorns, die Härte des Eigennutzes, die Verwüstungen des Stolzes, die thierische Unmäßigkeit der Wollust. Aber der Grund von dem allen ist doch nothwendiger wolthätiger Erhaltungstrieb, Trieb, das zu wollen, was wir als das beste empfinden, Trieb zur Glückseligkeit also, und so ausschweifend alle diese Leidenschaften sind, oder werden können, so sind es nichts als Verblendungen in Ansehung des wahren Guten, und Verirrungen dieser nicht geleiteten
 wol

wohlthätigen Einrichtung. Denn alle die ungemäßigte Neigung zu dem Genuß sinnlicher Empfindungen ist im Grunde weiseste Einrichtung, damit die unvermeidlichen Mühseeligkeiten des Lebens so viel leichter ertragen werden, alle zur Erhaltung desselben nöthige Handlungen und Geschäfte so viel zuverlässiger geschehen und alle Bedürfnisse der Natur zugleich Quellen des Vergnügens werden. — Auch in der Lebhaftigkeit und Reizbarkeit der sinnlichen Natur liegt die Unvollkommenheit nicht. Sie dürfte nicht schwächer seyn, wenn nicht alle Empfindungen, selbst die Gefühle der Tugend, nebst allem Antriebe zur Arbeit, allem Reize zur Thätigkeit zugleich mit sollten abgestumpft werden. In der moralischen Natur des Menschen, so weit sie das Werk des Schöpfers ist, liegt eben so wenig eine Unvollkommenheit. Der Mensch bringt das Wohlgefallen an Ordnung und Schönheit, das natürliche Gefühl des Guten mit sich auf die Welt, es kostet so gar den Lasterhaften viele Mühe, bis sie es ersticken und ausrotten können. Es entwickeln sich frenlich mit der sinnlichen Natur zugleich die Keime der Leidenschaften, aber hier eben soll nach dem Willen des Schöpfers

die

die Erziehung eintreten, das Gute verstärken, dem Bösen entgegen arbeiten, üble Unarten nicht einwurzeln lassen, die Vernunft unterstützen, und so jene glückliche Harmonie hervorbringen, die den Menschen beglückt und des göttlichen Wohlgefallens fähig macht. Die Fehler unserer Nachlässigkeit und irrigen Leitung müssen aber nicht der Natur aufgebürdet, und ihr ein angeborener Widerwille gegen das Gute beigemessen werden, der ihr so gut als der Erfahrung widerspricht.

3) Eine Fortpflanzung des moralischen Verderbens kann man dabei dennoch behaupten. Die Natur des Menschen wird ja mit allen ihren Anlagen, wesentlichen Einschränkungen und Trieben fortgepflanzt. So erhalten auch alle Menschen von ihren Eltern, die nemliche Schwäche, die nemliche allgemeinen Triebe, die nemliche sinnliche Natur, die durch üble Erziehung, böse Beispiele, eigne Unbedachtsamkeit und Verabsäumung der Kultur, in ausschweifende Sinnlichkeit ausarten, und eine Quelle der ungeheuersten Thorheiten und Laster werden kann. Auch zieht sich ieder Sünder dadurch ein eignes individuelles Verderben zu, aber
dies

dies ist bloß zufällig, und kann keine solche Veränderung in der Natur machen, die sich durch Zeugung beständig fortpflanzen sollte. Laster können eben so wenig, als Tugenden fortgepflanzt werden, das lehrt die Erfahrung. Ein sieches Kind kann ein durch Wollüste entkräfteter Vater zeugen, aber keines, in dem schon bei der Geburt die Liebe zur Wollust angebohrner Weise vorhanden wäre. Wenn man aber gleich kein solches angebohrnes Verderben annehmen kann, so läßt sich doch behaupten, daß Sünde und Tod von Adam und durch Adam in die Welt gekommen ist, denn wir haben alle mit ihm einerlei Natur.

Was kann es aber helfen, wenn eine Theorie noch so glücklich erbauet ist, noch so gut mit andern natürlichen Wahrheiten harmoniret, wenn sie doch der heiligen Schrift, die Gottes Offenbarung ist, widerspricht? Das behaupten wenigstens die Gegner derselben, aber deren Freunde behaupten auch hier das Gegentheil, und finden ihre Vorstellungsart vielmehr in ihr auf das beste gegründet. Wollen wir hier urtheilen, so müssen wir die Stellen der Schrift, wo sie von diesem Verderben redet, selbst in Erwägung ziehen.

Im

Im Allgemeinen habe ich bereits oben gezeigt, daß zwar die Schrift an mehreren Orten von einer in uns wohnenden Sünde rede, aber zugleich bemerkt, daß sie überall blos Erwachsene zum Gegenstand habe, bei denen jenes Verderben nicht mehr für sich allein, sondern schon durch eigne Thätigkeit modificirt und vermehret ist, und daß sie eines angeborenen Verderbens nirgendwo mit eigentlichen Worten gedenke. Alle diese Stellen werden also keinen Beweis abgeben können, weil in ihnen nicht ausdrücklich enthalten ist, woher eigentlich diese innwohnende Sünde entspringe, ob blos aus den wesentlichen Einrichtungen und Anlagen der menschlichen Natur, oder aber aus einem Abfall von einer vorher besessenen Vollkommenheit, und einem zufälligen durch Adam erst entstandenem Verderben. Sie erweisen das Daseyn, aber nicht den Ursprung der Krankheit.

So redet Moses Gen. VI, 5. und Cap. VIII, 21. vom moralischen Verderben, ohne auf dessen Ursprung zu sehen. Gen. VI. heißt es: Gott sah, daß der Menschen Bosheit auf Erden sich mehrte, und alles, was ihr Herz ersann, beständig nur böse war, so c. Aus dem 11. und 12. Vers sehen wir,

wir, daß hier von keinem angeborenen Uebel, sondern von dem bösen Verhalten der damaligen Menschen die Rede ist. Diese Thatsache erzählt hier Moses, ohne sie von irgend etwas abzuleiten, bloß um den Rathschluß Gottes mit einer Ueberschwemmung damit zu rechtfertigen. Noah allein wird als ein frommer Mann seiner Zeit gepriesen. Die Bildung ihrer Gedanken (Jezer Machshephoth) kann also hier (wiewol bloß der Ausdruck die Erklärer irre gemacht zu haben scheint) wol nicht so viel heißen, als ob die Gedanken ihres Herzens von Natur und vermöge ihrer Geburt diese üble Bildung gehabt hätten, (denn die hätte ja auch Noah gehabt, der doch wegen seines göttlichen Wandels gepriesen wird) sondern es ist von dem, was sie erfannen, von ihrem eignen freyen Verhalten, von ihrer mannigfaltigen Bosheit die Rede. Daß dem so sey, erhellet sowohl aus dem 11. und 12. Vers, als auch aus der gegebenen Frist zur Bekehrung (als welche bloß bei wirklichen Sünden statt hatt) und aus der Strafe selbst, welche wol die Bösen vernichten und als Strafexempel auch die Nachkommen abhalten, aber die Fortpflanzung des Erbübels nicht hindern konnte.

II. Stück.

II

Gen.

Gen. VIII, 21. Ich will hinfort die Erde nicht mehr verfluchen, (verwüsten) um des Menschen willen, denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf. — Ich glaube, man müsse hier übersetzen, (2) obgleich des Menschen Herz von Jugend auf böse ist. Wenn man es durch denn übersetzt, so käme es fast heraus, als ob Gott anfangs geglaubt hätte, solches durch die Sündflut zu verhüten, nun aber erst hinterher die Unmöglichkeit davon einsehe, und also auch deswegen die Erde nicht mehr bestrafen wolle. Man übersetze aber, wie man will, so steht kein Wort da, daß das böse Denken angeboren sey, oder von Adams Sünde herkomme. Kann man nicht von Jugend auf ein Sünder seyn, auch ohne ein angeerbtes Sündenübel? In dem Ausdruck von Jugend auf liegt kein Grund, wie aus Gen. XXXIV, 19. Mal. II, 14. und andern Stellen bekannt ist, den ganzen Zwischenraum von der Geburt bis zum männlichen Alter. Auch wüßte ich den Anachronismus nicht zu finden, dessen hier Herr D. Seiler S. 73. die Gelehrten beschuldiget. Es mag immer auf Menschen nach der Sündflut gehen, Gott, der das Künftige mit Gewiß.

Gewißheit voraussetzt, kann ja doch davon reden, als ob es schon gegenwärtig, oder bereits vergangen wäre. Er sahe ja das, was die Menschen von Jugend auf thun würden, so gut zum voraus, als ihm das bekannt war, was die in der Ueberschwemmung Ertrunkenen vorher gethan hatten. Der ganze Einwurf fällt obnehin weg, wenn man es durch obchon übersetzt, wie es Jos. XVII, 18. zweymal vorkommt.

Eine der berühmtesten Stellen ist die aus dem 11. Psalm, wo David von sich sagt: Siehe in Sünden bin ich gebohren, in Sünden hat mich meine Mutter empfangen. Diese Stelle hat mancherlei Schicksale erfahren. Die Worte sind nicht so wol an sich dunkel, als vielmehr der Sinn, in so fern man ihn im Zusammenhang mit der Absicht des Redenden ansieht. Mitten im Bekenntnis seiner Sünden, unter lauter bußfertigen Gesinnungen, sollte er da seine Mutter wegen einer bei seiner Empfängnis begangnen (denn das hielten einige Ausleger für den wahren Sinn, ungeachtet nirgends etwas davon gemeldet wird) Sünde anklagen, oder zur Entschuldigung sich auf das natürlich angebohrne Verderben berufen?

Beedes will nicht zu bußfertigen Gefinnungen passen. Verbrechen solcher Art kann man doch wol nicht mit der Unerbung entschuldigen, sonst müste es auch iedem andern groben Missethäter frey stehen. Und am Ende könnte es wol auf eine geheime Anklage Gottes hinauslaufen, der ihn in diesem Zustand habe lassen gebahren werden. Man sagt freylich, er berufe sich blos deswegen darauf, um Gott desto eher zur Barmherzigkeit zu bewegen, und zu zeigen, daß er der Vergebung nicht unwerth sey. Es würde nur der Gedanke auch gefallen, wenn von einer Uebereilung im Affekt die Rede wäre. Aber Davids Verbrechen war keine Uebereilung, sondern wohl überlegte vorsätzliche Sünde, die sich übel durch eine verderbte Geburt beschönigen läßt. Jedem muß hier die Rede des bußfertigen Sohnes anständiger vorkommen, wenn er sagt: Vater, ich habe gesündigt im Himmel und vor dir, und bin hinfort nicht werth, daß ich dein Sohn heiße. Manche haben hiebei gefragt, ob David das angebohrne Verderben erkannt habe, allein dies läßt sich aus seinen Psalmen nicht entscheiden, und wie er Gen. VIII, 21. verstanden habe, ist uns ohnehin ganz un-

unbekannt. Mir scheint zu der Gesinnung eines Bußfertigen am besten zu passen, wenn man annimmt; David bekenne im 6. V. seine gegenwärtig begangene Sünde, und setze im 7. V. hinzu, er sey schon immer, von Mutterleib an ein Sünder gewesen. Denn es ist zu der Zeit, wenn uns die Strafen einer begangenen Thorheit treffen, nichts gewöhnlicher, als daß wir uns auch wegen der vorherigen, längst vergangenen zugleich mit anklagen und das gegenwärtige Strafübel darauf beziehen. Dieses nun drückt er, als Dichter, auf eine stärkere, vergrößernde Art aus, so wie man doch in der That, die Ausdrücke, die er Ps. XXXVIII, 4. 11. oder Ps. LVIII, 4. gebraucht, nicht ganz im eigentlichen Verstand nehmen kann. Man muß es hier doch wol nicht vergessen, daß man keinen Prosaisten, sondern einen Dichter vor sich hat. Herr D. Döderlein ist in seinen vortreflichen Scholien auch hier seinen eignen Weg gegangen, und sieht es so an, als ob David die Bestimmung des Menschen überlegte, und zu sich sagte: Bin ich denn zur Sünde geboren? Hat mich dazu meine Mutter empfangen? Die Gründe davon, so wie die besonders glückliche Erläuterung des 8. V.

überlasse ich dem eignen Nachlesen. Aber wenn nun auch alle diese Erläuterungen weniger Grund als die gewöhnliche hätten, was ist damit erwiesen? Nichts weiter, als daß David schon bei der Geburt, oder wenn man will, noch vorher, Sünde, keine freiwillige, verschuldete, sondern irgend eine Unordnung an sich hatte. Aber damit ist ja nicht bestimmt, ob er die unveränderliche sinnliche Schwäche der menschlichen Natur damit meint, oder ob er auf ein durch Adams Sünde erst entstandenes Verderben anspielt.

Joh. III, 6. sagt Christus zu Nicodemo: Was vom Fleisch gebohren ist, das ist Fleisch. Das kann der Absicht des Heilandes nach wol nichts anders heißen, als: Ordentlich wird von Menschen nur ein Mensch gebohren, wer aber ein *πνευματικός*, ein wahrer Bürger des Himmelreichs seyn will, der muß es durch göttliche Gnade und durch seinen Geist werden. Joh. VI, 63. Aber gesetzt, daß *σὰρξ* hier ein zur Sünde neigendes Verderben bedeute, so fragt sich ja wieder, ob hier die wesentliche oder die durch Adam zufällige Schwäche gemeint sey. Der Heiland selbst setzt
hier

hier diese Beschaffenheit voraus, ohne sich über den Ursprung zu erklären.

Eph. II, 3. Wir sind alle von Natur Kinder des Zorns, strafwürdig. Ich hatte sonst schon geglaubt, *φύσις*, Natur, bedeute hier, wie Röm. II, 14. den Zustand des Menschen außer dem Christenthum, so daß es heiße: Wir waren, ehe wir Christen wurden, so strafwürdig, als die übrigen Völker. Dem Context nach scheint diese Erklärung die einzige mögliche zu seyn. Er redet hier ausdrücklich von Erwachsenen und von der Begehung wirklicher Sünden. Im 2. Vers redet er von den Ausschweifungen der Heiden, im dritten behauptet er das nemliche auch von den Juden, daß sie ihren sinnlichen Lüsten und verkehrten Begierden gefolget wären, und deswegen ihrer Beschaffenheit nach, außer dem Christenthum eben so gut als jene straffällig wären. Wie könnte auch jemand wegen eines angeborenen unverschuldeten Uebels wegen ein *ὄχις ὁργης* heißen? Herr D. Seiler hat bei dieser Stelle eingewendet, (S. 77.) Natur müsse hier die angeborene Natur bedeuten, und das sey Paulini-



scher Sprachgebrauch, aber ich finde, daß die andre Bedeutung es ebenfalls ist. Gleich die Stelle Röm. II, 27. ist gerade für das Gegentheil von dem, was der Herr D. behauptet. Es heißt wol nicht: die Heiden tragen von Natur, der natürlichen Beschaffenheit und Abstammung nach die Vorhaut; denn in diesem Verstand tragen sie die Juden auch; sie werden ja nicht ohne Vorhaut geboren. Ex *φύσιν* gehört nicht zu *ἀνόμους* sondern zu *τοὺς νόμους τελευτῶν* und heißt also wie im 14. Vers: Die Heiden, so ohne das geschriebene Gesetz zu haben, nach ihren natürlichen Einsichten gesetzmäßig leben, wie auch der Gegensatz anzeigt. Gesetzt aber auch, daß *φύσις* in obiger Stelle eigentlich die Natur bedeute, so ist immer wahrscheinlicher, daß er die Natur, so wie sie ist durch bösen Wandel entsetzt ist, meine, als daß er auf deren ursprünglichen Zustand sein Absehen richte.

Weiter reicht auch der Beweis aus Röm. VII. nicht, so brauchbar er auch gegen solche Unsinnige seyn würde, die wider den Augenschein alles moralische Verderben ablaugnen wollten. Es ist wahr,

Paulus

Paulus redet von einem Gesetz, das dem göttlichen entgegenstrebt, von einer inwohnenden Sünde, die ihn antreibe Sachen zu thun, die er nicht billigt, von einem Fleisch, das wider den Geist streitet. Aber woher will man denn beweisen, daß hier gerade das Erbtheil von Adam gemeint sey? Kann er nicht eben so gut, bloß die natürliche Unvollkommenheit, die sinnliche Schwäche des Menschen meinen? Wie will man einen Gegner, der es behauptete, widerlegen? Aber, wie es scheint, so ist hier von dem Zustand eines Erwachsenen, von der Gewalt die Rede, welche die Sünde durch Gewohnheit über die menschliche Natur erhält. Und da trifft denn freylich alles das pünktlich ein, was der erleuchtete Mann davon sagt. Um so viel weniger aber läßt sich daraus ein angebournes Verderben erweisen, sonst könnte man mit gleichem Recht aus Adams Beschaffenheit nach dem Falle schließen, er müste mit sündlichen Neigungen seyn erschaffen worden.

Und nun kommen wir endlich zu der Hauptstelle, auf die man die Fortpflanzung des natürlichen Verderbens zu gründen pflegt, auf Pauli Vortrag Röm. V, 12 - 19. Man ist darüber

einig, daß hier Pauli Absicht sey, Adam und Christum, den Ursprung des Todes, und die Befreyung davon nebst dem göttlichen Seegen, die Allgemeinheit von jenem und von diesem zu erweisen. Wir finden denn also darinnen folgende Wahrheiten. Der erste Mensch Adam übertrat das göttliche Gebot und machte dadurch den Anfang der Sünde. (Durch einen Menschen ist die Sünde in die Welt kommen.) Durch diese Sünde zog er sich den Tod zu. (Durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen.) Und so, weil er der Urheber aller Menschen war, ist der Tod zu allen Menschen hindurchgedrungen, so wol zu denen, die gesünder haben, als auch zu denen, die nicht wie Adam sündigten. Diese Strafe des Todes war aber keine Folge der Uebertretung des mosaischen Gesetzes, denn der Tod herrschte bereits vorher von Adam bis auf Mosen. Sollte sich nun die Erlösung durch den Adam nicht eben so weit erstrecken? Jene einzige Sünde wirkte den Tod, Christi Gehorsam wirkt Lossprechung von vielen Sünden. So allgemein der Tod herrscht, so allgemein ist auch die Erbarmung in Christo. Unmittelbar redet denn also auch

auch hier der Apostel nicht von der Fortpflanzung der zerrütteten Natur, sondern nur von der allgemeinen Herrschaft des Todes. Auf das beziehet sich das *απεθανον, κατακριμα, αμαρτωλοι κατεσθηναν*. Ob dies aber vermöge der Fortpflanzung, oder der Zurechnung, oder bloß der natürlichen Abstammung wegen so erfolge, das bestimmt er nicht so deutlich und genau, daß wir es unumstößlich gewiß behaupten könnten. Genauere Entwicklungen dieser Stelle wird man in Zacharia biblischer Theologie (Andrer Theil S. 355.) Lessens Pr. Dogm. (S. 286.) Töllners theologische Untersuchungen (Erst. Band 2 Stück. III.) Döderleins Inst. th. chr. (libr. II, S. 186. Obf. I.) u. a. m. finden.

Wenn ich nun die angeführten Stellen redlich und unparthenisch (worüber ich das Urtheil billigen Richtern überlasse) erwogen habe, so folgt daraus, daß zwar die heilige Schrift das wirkliche Verderben des Menschen an mehreren Orten theils voraussetzt, theils ausdrücklich behauptet, daß sie auch, wiewol nur in einer Stelle, die Sünde im Menschen von Adam und dessen Sünde herleitet,

herleitet, daß sie aber über den Ursprung derselben bei jedem einzelnen Menschen sich nirgends bestimmt erklärt, oder ausdrücklich eine gewisse Art der Fortpflanzung derselben lehrt. Man wird es also auch weder für einen Mangel der Ehrfurcht gegen die göttliche Offenbarung, noch für eine geistliche Verdrehung oder eine strafbare Abweichung erklären können, wenn sich jemand nach seiner Ueberzeugung gedrungen glaubt, eine andere Art des Entstehens bei dem moralischen Verderben anzunehmen, da es im Grunde doch nur darauf ankommt, daß wir allzumal Sünder sind, und vor Gott keinen Ruhm haben.

D. Ueber die Fortpflanzung der Erbsünde.

Ehehin stand man in der Meinung, daß ein Theil der Seele (ein tradux) von dem Vater in das Kind übergehe, und selbiges belebe, und machte sich es sehr gemächlich, die Lehre von der Fortpflanzung darauf zu erbauen. Nachdem man aber anfieng, die Seele, wie sie es denn auch ist, für immateriell zu halten, so konnte dieser Beweis keine Dienste mehr leisten. Man kann, sagt Herr C. R. Steinbart, die afrikanische Lehrmeinungen

nungen ohne Widerspruch mit Schrift und Vernunft nicht annehmen. Man mag entweder die Hypothese, daß bei der Zeugung des Körpers die Seele erst von Gott geschaffen werde, oder die wahrscheinlichere Meinung, daß die einfache Substanz der Seele durch harmonische Verbindung mit körperlichen Organen erst von außen zu Vorstellungen veranlaßt werde, da sie solche nicht selbst ohne Veranlassung erzeugen kann, so erhellet, daß die Sünde auf sie nicht forterben könne, wenn man nicht die grobe Idee hat, daß sie schon in den primis staminibus des Körpers wohne. Herr D. Sixt macht in seiner lesenswerthen Gegenschrist (Lautere Prüfung des Systems der wahren Glückseligkeit, S. 71.) den Gegensatz, er glaube das Letzte in dem Verstand, daß in den prim. Stam. dem Produkt verborbner Körper der Eltern nur die völlige Disposition zu dem natürlichen Verderben, wie es sich mit den Körperorganen immer mehr entwickelt, vorhanden sey, und daß sich ermeldte Disposition zu dem nachmals mehr entwickelten Naturverderben verhalte, wie die prim. Stam. zu ausgebildeten Körpern. Auf gleiche Art pflegen es andere Theologen auch vorzustellen.

zustellen. Die Eltern, sagt Herr K. N. Seiler S. 55. stehen mit ihren Kindern in der Verbindung als Ursache und Wirkung, so hat also der Zustand des Kindes seinen Grund in der Beschaffenheit der Eltern. Wie der Saame, so das Gewächs, wie der Baum, so die Frucht.

Ich hoffe, der Herr D. werde es mit Liebe und Billigkeit aufnehmen, wenn ich einige Gegenerinnerungen vortrage. Mir scheint der Satz, alles hat seine Folgen, mit einem andern weniger sichern, alles hat gewisse bestimmte Folgen, verwechselt zu werden. Jede Sünde hat freylich Folgen, so wol auf den, der sie begeht, als auf andre, die dadurch leiden, aber darum darf ich noch nicht fortschließen; also muß sie auch die Folge haben, die ersten Bestandtheile künftiger Menschen anzustecken, und sich dadurch fortzupflanzen. Der Herr D. giebt ja selbst den Herren Feder und Plattner zu, daß nicht alles physikalische Folgen habe, mithin kann man also dies laugnen, und dennoch dem System der Causalverbindung treu bleiben. 2) Es scheint auch die Erfahrung dieser Fortpflanzung nicht günstig zu seyn. Ein mit der Lustseuche angesteckter Vater wird auch
ange-

angesteckte und venerische Kinder erzeugen, aber wo ist die Erfahrung, daß sie eben darum auch geil und wollüstig werden müßten? Sind die Kinder eines Hochmütigen, Geizigen, Betrügers, auch immer stolz, geizig, und ränkevoll, und wenn sie es zuweilen sind, wie viel hat der böse Unterricht und das schlimme Beispiel Schuld? Würden sie es auch geworden seyn, wenn sie in der Jugend aus dem Hause ihrer Eltern gekommen wären? Schon bei körperlichen Krankheiten ist das Forterben nicht allgemein, sondern schwächliche Eltern zeugen oft die stärksten Kinder, aber offenbar ist es solches in Ansehung der Neigungen noch weniger. 3) Dürfen wir nicht ganz übergehen, daß es hier eine andere Verwandnis als bei leblosen Dingen hat. Es ist wahr, wie der Baum, so die Frucht, aber nicht, wie der Vater, so das Kind. Höchstens könnte man sagen, der erste Zustand des Kindes im Mutterleib hänge in Ansehung der wesentlichen Bestimmungen von den Eltern ab. Nachher aber handelt in das Kind selbst nach eigener Empfindung, und verändert seinen Seelenzustand durch eigne Thätigkeit, so bei leblosen Dingen nicht ist. Da kann ich also es nicht

nicht mehr vom Vater ableiten, und sagen, die Frucht ist böse, also muß es auch der Baum seyn. Das wäre eine harte Rede für die Väter, die so unglücklich sind, ungerathene Kinder zu haben. — Also der Satz, alles hat seine Folgen, erweist nicht, daß alles auch auf die Kinder seine Folgen haben müsse, letzterem scheint die Erfahrung eher zu widersprechen.

Der Hülfsbeweis von der Einwirkung des Körpers auf die Seele ist hier eben so wenig zur Entscheidung hinreichend. Die Seele, sagt man, stellt sich die Welt nach der Beschaffenheit und Lage des Körpers vor. Der Leib ist gleichsam das Fernglas der Seele. Ist solches beschmutzt, so giebt es unreine Bilder, und die Seele kommt zu unrichtigen Vorstellungen. — Dies kann weiter nichts heißen, als wenn die sinnlichen Werkzeuge verdorben sind, so kann die Seele nicht richtig empfinden. Aber werden denn durch die Sünde die sinnliche Werkzeuge und die Nerven derselben so zerrüttet und geschwächt, daß sie unrichtige Empfindungen liefern? Das ist wider die Erfahrung. Manche Sünden, die mit einem heftigen Reiz oder Verlust eines nützlichen Saftes verbunden

den

den sind, können mit der Zeit die Kräfte des Körpers verderben, und vermög dessen auch der Denkkraft schaden. Der Säufer und der Hurer können endlich um Gesundheit und Verstand kommen. Aber hiebei liegt der Erfolg bereits schon im Materiellen der Handlung selbst, theils kann er bei gewisser Vorsichtigkeit vermieden werden. Das Trinken hat so wenig die Wirkung auf den Gaumen, die Zunge und die Augen, daß der Trinker etwa sich im Geschmack und der Farbe des Weins irren sollte, daß es vielmehr seinen Geschmack schärft. Der Wollüstige ist ein besserer Richter der Schönheit, als irgend ein anderer. Und wie wird es denn mit dem Hochmut, einer Sünde, die in der Einbildung ihren Sitz hat, seyn? Liegt da der Fehler am Schmutz des Fernglases, der äußern Empfindungen oder vielmehr an einer unrichtigen Schätzung, falschen Verbindung der Ideen, an falschen Urtheilen? Der Sünden sind wol die wenigsten, die aus falschen Vorstellungen von außen entstehen, oder bei denen man den Fehler in den sinnlichen Werkzeugen und deren Nerven suchen müßte. Läge er blos da; so wäre die Sünde unvermeidlich, und der Sünder unschuldig.

II. Stück.

A

Es



Es ist wahr, feine Sinne, ein feuriger Nervensaft, ein glücklicher Bau des Gehirns u. s. w. tragen viel zum Scharfsinn und zur Leichtigkeit im Denken bei. Ohne gesunde und gute Werkzeuge kann die Seele eben so wenig richtig denken, als der Uhrmacher eine gute Uhr machen. Aber wenn der Werkmeister ein Stümper, oder träg und unbesonnen ist, so kann er mit den besten Werkzeugen nichts Taugliches zu Stand bringen. Verderbt denn die Sünde, und besonders jede Sünde den Organismus? So konnte Erasmus von Rotterdam kein guter Denker seyn, denn das Verderben seiner unkeuschen Eltern mußte auf seine Organisation Einfluß haben. So kann es aber auch in der That keine solche Menschen von glücklicher Organisation mehr geben, da wir alle von sündigen, verderbten Eltern abstammen.

Es ist wahr, wir denken besser, wenn wir nüchtern und gesund sind, und ausgeschlafen haben, aber die Aerzte mögen sagen, ob eine Sünde solch einen Einfluß auf die Nerven haben kann, als ihn Essen, Trinken und der Schlaf hat. Der ärgste Bösewicht kann trotz seinen Lastern fein und scharfsinnig denken. Der Wein macht zwar manche
Men

Menschen kühn und heftig, aber bloß, wenn sie schon dazu Anlage haben, andere macht er freundlich und großmütig. Er verändert das Empfindungssystem nicht, sondern giebt nur mehr Lebhaftigkeit, macht den Umlauf des Bluts schneller und drehet das Rad der Gedanken geschwinde. Gift macht rasend, indem es die Nerven auf das äußerste reizt, und manche Gefäße zersprengt, aber hochmütig, eitel, neibisch wird es niemand machen. Manche Getränke erregen wollüstige Empfindungen, aber bloß durch den Reiz, den sie auf die Saamengefäße und die Nerven der Geburtslieder äußern. Bei einem Kinde würden sie auch dahin wirken, aber in seiner Seele würden gewiß keine wollüstige Gedanken entstehen.

Man kann also nicht sicher fortschließen, daß die Kinder vermög ihrer Abstammung von den Eltern einen durch die Sünde verderbten Körper erhalten, bis erst ausgemacht ist, daß die Grundkräfte des Körpers, die Kraft zu empfinden und sich zu bewegen, durch die Sünde zerrüttet werden. Und gesetzt auch, daß es wirklich bei dem, der sündigt, geschähe, so erfordert es einen neuen Ver-

2

weis,

weis, daß dies zugleich auch die Grundkräfte des Embryo zerrütte.

Der Satz, daß man das nicht geben könne, was man nicht hat, ist nicht ohne Einschränkung wahr. Ein blinder und lahmer Vater kann gesunde und sehende Kinder erzeugen.

Eben so wenig kann eine andre Behauptung ungeprüft gelten. Wenn auch jede Seele bis auf die Vereinigung mit dem organischen Körper noch ganz rein und vom Bösen unangesteckt geblieben wäre, so erhält sie doch durch einen verderbten Leib nun ihre erste Empfindungen, Vorstellungen, und Einsichten. — Was heist hier ein verderbter Leib? Ein kranker, siecher Leib, so ist zwar wahr, daß manche Sünden die Gesundheit und Kräfte des Leibes zu Grund richten können. Aber es kann der Leib siech und doch die Empfindungs- und Vorstellungskraft gesund seyn. Viele Schwindsüchtige, Wassersüchtige, ja fast alle Kranke außer den Fieberhaften, vom Schlag getroffen oder am Hirnmark leidenden, behalten bei dem elendesten Körper bis an den Augenblick des Todes ihre Vernunft. Und höchstens krank kann die Sünde den Körper machen, aber keinesweges die Kraft und
das

das Wesen der Nerven so ändern, daß sie nicht mehr richtig empfinden, und die äußern Gegenstände der Seele anders vorstellen sollten, als sie wirklich beschaffen sind. Die Sünde wirkt nicht als ein hitziges Fieber, oder als Hypochondrie oder als eine Verletzung im Hirn. Hat denn wohl Adam die Sonne und die Fluren, und den Himmel und die Ströme, und die Speisen und Getränke, und die Schönheit der menschlichen Bildung im Stand der Unschuld anders empfunden, als er sie nachher empfand? Oder empfindet sie der Bösewicht auf andre Art als der Fromme? Verliert man durch die Sünde die Kraft richtig zu denken und zu beurtheilen? Wenn aber nichts von allem dem statt hat, wenn vielmehr alles Verderben der Sünde bloß in einer befleckten Phantasie und einer Anhäufung von Vorurtheilen im Gedächtnis zu suchen ist, wie kann es in die ersten Bestandtheile des Körpers dringen, die nicht aus dem Gehirn, noch aus den Nerven, als den einzigen empfindenden Theilen im Körper, sondern aus dem Blut geschieden werden?

Herr D. Seiler sucht es S. 65. durch die leibliche Meinung zu erläutern, daß in der Seele,



noch ehe sie mit dem menschlichen Leib vereinigt wird, dunkle Ideen ohne Bewußtseyn vorhanden wären. Es ist hier der Ort nicht, von den Gründen zu reden, die Leibnizen zu dieser Meinung vermochten. Wie aber, wenn jemand überall solche Ideen laugnete, und sagte, daß wol bei Erwachsenen aber nicht bei Kindern dergleichen vorhanden seyn könnten? Jede Empfindung und jeder Gedanke prägt seine Spur im Hirnmark ein, und kann also da seyn, wenn ihn gleich die Seele nicht beschauet, das heißt, sich dessen nicht klar bewußt ist. Aber wie kann ein Gedanke in der Seele des Kindes im Mutterleib seyn, das noch gar nichts unterscheidet, das sich der Empfindung gar nicht bewußt ist, geschweige dann selbige als Wirkung von etwas andern erkennt, oder deren Zweck wahrnimmt. Das ließe in der That wieder auf angebohrne Ideen hinaus, von denen keine Seele etwas weiß. — Aber wir wollen einmal diese Ideen ohne Bewußtseyn, ob sie gleich, wenn ich mir sie nicht als Eindrücke im Gehirn vorstelle, eine leere Chimäre sind, gelten lassen, was ist damit gewonnen? Was ich mir nicht bewußt bin, wenigstens nur dunkel bewußt bin, kann auf mich
gar

gar nichts wirken, kann kein Grund irgend einer Begierde oder Handlung seyn, eben so wenig als mich die beste Unterhaltung trösten oder ermuntern wird, wenn ich im Fieber oder in der Ohnmacht liege. Sie können also in meiner Seele weder etwas verderben, noch bessern, denn bei beiden muß mein Bewußtseyn mit daseyn. — „Bei der Zeugung, fährt der Herr D. fort, geschieht die nähere Vereinigung der Seele des Kindes mit der Anlage zu ihrem künftigen Körper. Aber diese Anlage und Masse erhält sie in dem Leibe einer sündigen Mutter. Je mehr das Gehirn, die Werkstatt der Seele, gebildet wird, desto mehr wird es möglich, daß durch den Leib des Kindes ein gewisser Zustand in der mit ihm vereinigten Seele wirklich wird. Die Gedanken und Empfindungen der Mutter haben ihre Einwirkung in ihren eignen Leib, der Leib des Kindes ist ein inniger Theil ihres Körpers. Ist der Leib der Mutter verderbt durch die Folgen der Sünde, so wird es auch der Leib des Kindes. Ist der Leib des Kindes durch die Folgen der Sünde mit dem Bösen angesteckt, so wird es auch die Seele, denn die Seele richtet sich in ihren Ideen nach dem Zustand des Leibes.“

Ich zweifle, ob dieses Raisonnement so gegründet ist, als es wol dem ersten Blicke nach scheint.

Es ist wahr, das Kind erhält die Anlage und Masse in dem Leibe einer sündigen Mutter, oder um genauer zu sprechen, in dem Leibe einer Mutter, deren Seele mit sündlichen Neigungen und Fertigkeiten behaftet ist. Aber was das thut zur Sache? Die Sünde liegt doch nicht in den Nerven und ihrer Empfindung oder Bewegung? Sind denn etwa die Nerven einer wollüstigen auch wollüstig, oder stolz, oder rachgierig oder eitel u. s. w.? Oder sind es alle Theile ihres Bluts und ihrer Säfte? Offenbar nicht. Die Sünde liegt in dem System der Gedanken und Begierden. Das Nervensystem nimmt daran nur in so fern Antheil, als ieder Gedanke und jede Begierde zugleich gewisse Nerven anstrengt. Die Nerve selbst aber wird damit nicht zerrüttet noch verdorben, sie bleibt immer nur ein blosses Werkzeug. Ob das Blut durch rechtmäßigen oder unrechtmäßigen Eifer, durch die Glut ehlicher oder unzüchtiger Liebe, durch Mitleid oder Schadenfreude, durch den Knall einer Karthaune oder durch eine unerwartete

wartete Todespost in Bewegung gesetzt wird, daß ist dem Blute eins, seine Theile nehmen darum keine andere Beschaffenheit an, die sich fortpflanzte. Auch die Nerve thut nichts, als Eindrücke annehmen und fortsetzen, sie selbst weiß es nicht, daß sie, und was sie empfindet. Ihr gelten alle Eindrücke gleich, sie mögen wahr oder erdichtet seyn, sie hat nichts damit zu thun, als daß sie selbige bis ins Gehirn fortpflanzen, und die, so aus dem Gehirn kommen, den muskulösen Theilen überliefert, damit eine gewisse Bewegung erfolge. Ihre wesentliche Kraft wird dadurch nicht geändert.

Je mehr das Gehirn ausgebildet wird, desto mehr kann durch den Leib des Kindes ein gewisser Zustand in dessen Seele wirklich werden. Eben so unzuverlässig. — Was für eine Empfindung kann denn das Kind im Mutterleib haben, das außerdem noch gar keinen Sinn hat? Da muß sich doch wol alles auf Druck und Stoß vereinigen. Wie aber kann denn ein böser Gedanke, eine wollüstige Empfindung, ein diebischer Entschluß das Kind so drücken oder stoßen, daß er sich gleichsam dem Kind einprägte, und in dessen Gehirn einen Ein-



druck von etwas ähnlichem machte, da doch das Kind noch gar kein Bewußtseyn hat, und kein Laster kennt? Man betrachte doch Kinder in den ersten sechs Wochen, und urtheile, da sie ist, nachdem sie doch einen so wichtigen Schritt zu ihrer Entwicklung gethan haben, noch so ohne Gefühl, und ohne Ideen sind, ob man denn wohl dergleichen in Mutterleib annehmen könne und dürfe.

Ferner ist die Verbindung mit dem Leibe der Mutter gar so innig nicht als oben gesagt wird. Das Kind hängt nicht zunächst mit dem Leibe der Mutter zusammen; blos der Mutterkuchen klebt an der Mutter an, und blos durch diesen und die durch die Nabelschnur zu- und abführende Blutgefäße ist es mit der Mutter verbunden. Aber aus dem Gehirn der Mutter gehen keine Vereinigungsnerven in das Kind über, daß es dadurch Eindrücke von dem erhalten könnte, was in dem Kopf der Mutter vorgeht. Die Affekten können freylich auf das Kind wirken (ob es auch die Phantasie kann, haben die Aerzte noch nicht ausgemacht, ich, der ich kein Arzt bin, kann es also noch weniger sagen,) aber wie thun sie es? Das durch
selbige

selbige in Wallung gebrachte Blut, oder die heftige Erschütterung der Nerven, kann freylich den Nuchem ablösen, und Blutflüße, auch wol unzeitige Geburten veranlassen, oder auch das Blut mit stärkerm Trieb in den Leib des Kindes treiben. Gesezt nun, das Kind empfände wirklich im Mutterleib, und das klar, was würde es empfinden? Vollblütigkeit und weiter nichts, aber die Ursache davon würde es nicht errathen. Und wenn es möglich wäre, daß ein Erwachsener in Mutterleib zurückkehrte, so begreife ich nicht, wie er es wissen könnte, was igt die Ursache der Wirkung ist, die er darinnen empfände. Er würde denken, ich fühle einen heftigen Stoß, ein Wallen des Bluts, eine Zuckung in der Mutter, wo ich igt wohne, aber weiter würde er sicher nichts denken, nicht wissen können, ob igt diese Veränderung vom Weine, oder vom Zorn, vom Cofee, oder von einem Spaziergang, von der Wollust oder von der Freude herrühre, geschweige denn, daß igt in seinem Leibe ähnliche Bewegungen entstehen, oder in seiner Seele sich sündliche Begriffe und Gesinnungen bilden sollten. Gäbe es eine solche Fortpflanzung der mütterlichen Eindrücke,

so

so müßte man den neugebohrnen Kindern wollüstiger Mütter auch so gleich die Wollust anmerken, wie kommt es dann, daß sich dieser Trieb wieder so ganz verliehrt, daß man ihn erst dann wieder bemerkt, wenn die Zeit der Mannbarkeit eintritt? Und das sind noch Regungen, die das Blut stark aufwallend machen. Wie will man erst bei schwächern Gefühlen, dem Geiz, der Eitelkeit, der Verläumdungssucht einen solchen Uebergang in die Mutter, von da in den Kuchen, und dann durch die Blutgefäße in den Leib des Kindes, und eine Zerrüttung und Verderbung desselben begreifen oder vertheidigen?

Mir scheint demnach diese Theorie eben so viel Unbegreifliches vorauszusetzen, und eben so viele unbeantwortliche Schwierigkeiten zu haben, als nur immer irgend eine haben mag. Aerzte würden vielleicht noch mehr angeben können, als ich nach meiner wenigen Kenntniß der Physiologie zu thun im Stand bin.

E. Von Zurechnung der Erbsünde.

Auf die erste Vergehung des Menschen war die Strafe des leiblichen Todes gesetzt, und an dieser Strafe

Estrafe nehmen alle seine Nachkommen, auch die, so nicht wie er gegen ein ausdrückliches Gebot gesündigt haben, auch unschuldige Kinder in so fern Antheil, daß sie alle sterben müssen. *) Die Allgemeinheit der Sterblichkeit und des Todes beweiset uns die Erfahrung, und Paulus folgert daraus Röm. V. die Allgemeinheit der Erlösung. Durch einen Menschen kam die Sünde und der Tod in die Welt, und dieser herrschte über alle, auch die, so nicht wie Adam gesündigt haben. In so weit behauptet Paulus eine Zurechnung, wenn man anders dies unbequeme Wort, das er selbst nicht gebraucht, und das zu mancherlei Mißverständnissen Anlaß gegeben hat, nicht ganz verabschieden will! Man blieb aber hiebei nicht stehen, sondern fieng vielmehr an von dem Vortrag Pauli abzugehen, und unter jenem Tode den dreifachen Tod zu verstehen, theils auch eine ordentliche Zurechnung der Adamitischen Sünde zu behaupten,

so

*) Herr R. Michaelis hat in seiner oft angeführten Schrift von Sünde und Genugthuung das meiste Licht hierüber verbreitet. Ich werde ihn oft gebrauchen müssen, und nur einige Zusätze, wo sie erforderlich sind, beifügen.

so daß die Schuld und Strafe iener ersten Sünde, nemlich Tod und Verdamnis den Nachkommen eben so zugerechnet werde, als ob sie an iener Sünde selbst Antheil genommen hätten. Einige behaupteten es mit dürrer Worten, andre nennen die Strafen nach dem Tode nicht, und wenn sie solche nennen, nehmen sie dabel (wie Herr D. Sipt sehr wohl gezeigt hat) zugleich auf die wirklichen Sünden mit Rücksicht. Größtentheils redete man nur allgemein davon, sie sind Sünder, Gott mißfällig, Kinder des Zorns &c. Den Beweis, daß dem also sey, nahm man aus Röm. V, 12, VII, 8. 9. 12. und aus Eph. II, 3. Man schloß: Wo Strafe der Sünde ist, da muß auch Sünde seyn, da nun alle Menschen, auch die, so keine wirkliche Sünde gethan haben, sterben müssen, so müssen sie auch alle Sünder seyn, und von Gott als solche angesehen werden. Man vergaß dabel den in dem Laufe der Welt oft eintretenden Fall, daß Unschuldige vermög einer unabänderlichen Verbindung mit Schuldigen oft Uebel mit ihnen zugleich ertragen müssen, ohne daß es für sie eigentliche Strafe ist, daß oft unschuldige Kinder, wegen der Verbindung mit gottlosen Eltern, auch mit an dem

dem Unglück Antheil haben, das ihre Eltern wol verdient betrifft. Da nun aber einmal dies aus der Acht gelassen wurde, so entstand ganz natürlich die Frage, wie sich dies mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes vertrage.

Das Wort zurechnen machte dabei nicht geringe Hindernisse. Einmal heißt es, jemand für den Urheber einer bösen Handlung ansehen, denn aber auch einem die verdiente Strafe zuerkennen und wirklich auflegen. Es ist gar nichts dabei gewonnen, man mag entweder mit ältern Gelehrten bei tener, oder mit einigen Neuern bei der letztern Bedeutung stehen bleiben. Nimmt man die erstere an, so wird sich fragen, wie denn die Nachkommen Adams als wirkliche Theilnehmer einer Sünde können angesehen werden, die begangen wurde, ehe sie noch lebten und ehe sie also frey handeln konnten. Aber auch bei der letztern Bedeutung bleibt noch immer der Ausstoß übrig, nach welchem Recht diejenigen können bestraft werden, die doch nicht gesündigt haben.

Man hat, je nachdem es der Genius der Zeiten und das Maas der vorhandenen Kenntnisse erlaubte, mancherlei Auflösungen gesucht, die Nachkommen

kommen Adams an iener ersten Sünde Antheil nehmen zu lassen. Zu den Zeiten Augustins, wo diese Lehren besonders in Untersuchung kamen, hielt man die Seelen für materiell, und ließ sie durch Ableger, (traduces) durch abgesonderte Stücke fortpflanzen. Man wendete dieses hier an, und behauptete also, alle Seelen der Nachkommen seyen Theile der Seele Adams gewesen, und hätten also, da er sündigte, mitgewirkt, und dieser genommene Antheil sey also der Grund ihrer Strafwürdigkeit. Damit schien ihnen das εϕ' α' Pauli vortreflich übereinzustimmen, es sey nun, daß sie sich von der lateinischen Uebersetzung in quo irre führen ließen, oder was vielleicht wahrscheinlicher ist, ienen Ausdruck nach der herrschenden Philosophie erklärten. Da bei mehrerer Aufklärung die Weltweisen die Immaterialität der Seele zu behaupten anfiengen, mußte man iene Hypothese fahren lassen, und auf neue Auskunfts- mittel gedenken. Hier versielen dann manche auf so willkührliche gewaltsame Behauptungen, daß sie zugleich mit alle Begriffe von der göttlichen Gerechtigkeit umstürzten. Sie beriefen sich auf die höchste Oberherrschaft Gottes. Er kann mit seinen

Ge.

Geschöpfen thun, was er will, und was bei Menschen Unrecht ist, ist bei Gott recht. Mit diesem Wahnsinn verwandelten sie den weisesten und gütigsten Beherrscher in einen despotischen Tyrannen, und seine Gerechtigkeit in blinde grausame Willkühr. Wie? Gott kann thun, was er will, also auch Unschuldige bestrafen, also Er, der uns das Gefühl des Rechts eingepflanzt hat, selbst Unrecht thun? Seine Gerechtigkeit handelt also nach ganz andern Gründen, oder was sage ich nach Gründen, vielmehr nach einer bloßen unerleuchteten Willkühr? Das hieß doch in der That, Gott Weisheit und Güte absprechen, und ihn in einen Tyrannen verwandeln. Nur wenige gaben aber auch einer solchen ungeheuren Lehre Beifall.

1) Sehr gewöhnlich war es, sich die Nachkommen als solche vorzustellen, die in den Lenden Adams vorhanden gewesen, und also dadurch einigen Antheil genommen hätten. Die Art dieses Daseyns wurde anbei nicht auf einerlei Art bestimmt. Im Anfang mochte wol der größte Theil der Augustinischen Meinung beipflichten, und Adams Seele als ein Aggregat aller Seelen seiner Nachkommen ansehen. Andere im Gegentheil

II. Stück.

V

wollten

wollten sich über die Art gar nicht erklären. So sagte Dannhauer, sie seyen virtualiter und Höpfner, sie seyen *σπερματικῶς* in Adams Lenden gewesen, Calov hingegen trug keinen Scheu, ihnen einen aktuellen Antheil beizumessen, indem er die Erbsünde als einen Ungehorsam angab, den Adams Nachkommen durch Essen der verbotenen Frucht ausgeübt, und sich dadurch zeitlichen und ewigen Tod zugezogen hätten. Die philosophische Lehre von den Saamenthierchen, die sich, wie Herr Michaelis richtig bemerkt, auf die Monadenlehre gründete, schien dieser Vorstellung günstig, und man war alsbald geschäftig, sie hier anzubringen. Allein sie verschwand wieder aus den theologischen Schriften, als die angestellten Versuche wider Vermuthen ungünstig ausfielen. Im Grunde ist freylich nicht abzusehen, was auch damit wäre gewonnen worden, wenn sich diese Behauptung bestätigt hätte. Gesezt daß die Keime aller Nachkommen, oder auch ihre monadischen Seelen in Adam lagen, so waren sie ja keine moralische Wesen, konnten also weder zu Adams Versündigung beitragen, noch sich selbst Imputation zuschieben. Eher würden sich die Vertheidiger der natürlichen

Fort.

Fortpflanzung des Erbübels darauf berufen, und es scheinbar machen können, daß die Seelen der Nachkommen auf diese Art mit dem moralischen Verderben wären angesteckt worden. Unterdessen ist diese Behauptung weder allgemein, noch auch von den Reformatoren angenommen worden.

2) Andere wählten daher die Vorstellung, daß Adam das Bundeshaupt für alle seine Nachkommen gewesen, und in ihrem Namen gehandelt habe, woher dann auch so wol sein Gehorsam als Ungehorsam billig allen zugerechnet werde. Auch Baumgarten ist dieser Meinung beigetreten, und hat sie mit einigen Gründen zu unterstützen gesucht. Er bezieht sich theils auf die Stelle im Hoseas (Cap. VI, 7.) wo gesagt wird, sie übertreten den Bund wie Adam, theils auf die vom Gesez häufig vorkommende Benennung eines Bundes, theils endlich auf Paulum Röm. V. Man kann dabei zugeben, daß das Wort Adam in obiger Stelle nicht collective zu verstehen sey, und daß auch das Wort Bund in heiliger Schrift öfters vom Geseze vorkomme, ob es gleich viele bloß als einen anthropopathischen Ausdruck ansehen werden. Aber weiter läßt sich denn doch dar-

aus nichts schließen, als daß Adam für sich einen Bund gemacht habe. Woher will man es denn bei dem Stillschweigen der Schrift erweisen, daß ihn Adam zugleich als Repräsentant der Menschen in ihrem Namen eingegangen habe? Wer hat ihn dazu bestellt? Daß es Gott gethan habe, sagt die Schrift nicht, aber da er der einzige Mensch war, so mußte ihm Gott freylich zuerst das Gesetz bekannt machen; nirgends aber wird in Ansehung der Nachkommen bestimmt, daß sie Gott mit darunter begreife, noch daß Adam solches gewußt habe. Daraus kommt es hauptsächlich an, denn sagte es die Bibel deutlich, so würde uns das nicht anstoßig seyn können, daß Gott einen Repräsentanten, dessen Fall er vorausah, wählte. Es müßte uns vielmehr, nach der Weisheit Gottes zu urtheilen, ein Beweis seyn, daß andre unter eben diesen Umständen wo nicht schlimmer, doch wenigstens eben so würden gehandelt haben. Wir Menschen haben ihn endlich auch nicht dazu bestellt, denn wir waren damals nicht vorhanden. Das Beispiel von einem bundbrüchigen Vasallen, der durch seine Felonie Vorrechte und Güter für seine Kinder verliert, kann hier nicht gelten. Eines Theils
sind

sind das nur zufällige äußerliche Vortheile, nicht aber eine innerliche Zerrüttung, die für den Menschen so leicht ewige schlimme Folgen haben kann, dann behalten die Kinder alle ihre Kräfte, sich wieder Vorzüge zu erwerben. Andern Theils leiden sie nicht, als Mitverbrecher und Theilnehmer an der Felonie, sondern bloß weil sie mit dem Vater in einer unabänderlichen Verbindung stehen. Man kann wohl, sagt Herr D. Lef, die unschuldige Familie eines Landesverräthers mit ihm aus dem Land vertreiben, welches Gericht aber wird sie für Verräther erklären, und ihnen die Landesverweisung gerichtlich zuerkennen? Endlich ließe sich auch wohl über die Billigkeit ienes Lehngesetzes streiten, wenigstens kann man davon nicht auf die höchstvollkommne göttliche Gesetzgebung schließen.

Oder wollte man etwa sagen, daß alle Menschen nachher darein willigten, indem sie das Verhalten Adams nachahmten, so ist es, wie Herr Michaelis gründlich erweist, ganz unrichtig. Wir ahmen ja Adams Sünde nicht nach, und können es nicht, da wir keinen solchen Baum haben. Eben so wenig sein Verhalten; alle, die in der

Kindheit sterben, erfahren gar nichts davon, und die es erfahren, mißbilligen es ganz gewiß. Und gesetzt auch daß wir es nachahmen könnten, und solches wirklich thäten, so würden wir damit nicht Adams Strafe verwirken, sondern bloß die, welche wir selbst verschulden. Sonst müßte folgen, daß wer ein Verbrechen begieße, das Tausende vor ihm begangen haben, auch aller Strafe seiner Vorgänger zugleich mit schuldig würde. Nehmen wir hiezu noch, daß Paulus zwar von einem Uebel redet, das von Adam auf uns kommt, aber keine moralische Imputation annimmt, sondern ausdrücklich auch solche nennt, die nicht wie Adam gesündigt haben, so bleibt in der That nichts übrig, was obiger Behauptung auch nur einen Schein der Wahrheit geben könnte.

3) Andre berufen sich auf die mittlere Erkenntnis Gottes, nach der er vorausgesehen, daß jeder andre in Adams Umständen eben so würde gesündigt haben. (Michaelis S. 41.) — Man kann Gott diese mittlere Erkenntnis nicht absprechen, wenn man nicht zugleich der Unermeßlichkeit seines Verstandes Grenzen setzen will. Wollte Gott die
beste

beste Reihe (und diese allein war der höchsten Weisheit anständig) aller Verbindungen hervorbringen, so mußten ihm auch alle andre Arten der Verbindung gegenwärtig seyn. Dieser Gedanke kann also gar wol zur Rechtfertigung Gottes gegen den Einwurf dienen, warum er diese Stammeltern schuf, deren Fall er voraus sah. Aber die Zurechnung auf die Nachkommen kann dadurch keine Bestätigung erhalten. Einmal würden etwa nicht alle Menschen so gesündigt haben, wenn sie nicht gerade in Adams Umständen, das heißt, auch in seiner Unwissenheit und Unerfahrenheit, gewesen wären. Dann kann man ja doch einem nicht bloß mögliche Sünden, gar solche, die nur unter andern Umständen (also in dieser Verbindung unmöglich) möglich sind, als wirkliche aufrechnen, und ihn deswegen bestrafen. Wer weiß, in welche schwere Sünden die Besten unter uns fallen würden, wenn die Umstände anders beschaffen, die Kultur und die Stärke der Religion bei ihnen geringer und die Reizungen zum Bösen größer wären. Sollten uns diese alle zugerechnet werden, so würde kein Mensch selig. Aber dies wäre auch das höchste Unrecht. Hätte der

Wolf, sagt Herr Michaelis, dies Recht geroußt, so würde er zu dem Schaf gesagt haben, du hast mir zwar das Wasser nicht trüb gemacht, aber wenn du über mir gestanden wärest, so würdest du es doch gethan haben, und diese Vertheidiger der göttlichen Gerechtigkeit müßten den Wolf gerecht und billig finden.

4) Andre unterscheiden unter der unmittelbaren und mittelbaren Zurechnung. Erstere Meinung, daß uns Gott Adams Sünde nach seiner höchsten Macht zurechne, ohne daß es uns anstehe, ihn darüber zur Rede zu setzen oder über seine Strenge zu klagen, hat sich blos einigen hartgesinnten Reformirten empfehlen können, die letztere hat auch unter den Anhängern gefunden. Gott rechnet uns, sagen diese, nicht die erste Sünde Adams zur Strafe zu, sondern jedem sein eignes Verderben, weswegen er Adam von seiner Geburt an ähnlich ist. Billiger als das obige ist dieses Urtheil wohl, aber darum nicht gründlicher. Es kann uns doch einmal nichts in eigentlichem Verstand zugerechnet werden, als was wir freywillig mit Bewußtseyn unternahmen, oder wobei wenigstens freye Wahl statt finden

Konnte

Konnte und sollte. Aber von dem angebohrnen Verderben sind wir weder die Urheber, noch willigen wir in selbiges, noch auch können wir auf einige Art zu dessen Daseyn oder Wegseyn beitragen. Wie sollten wir also darum bestraft werden? Kann man auch den Taubgebohrnen wegen des Mangels am Gehör strafen?

5) Mosheim glaubte die Schwierigkeit durch Unterscheidung unter der uneingeschränkten und eingeschränkten Gerechtigkeit heben zu können. Die eingeschränkte, sagt er S. 497. kann nur sündliche Handlungen, die uneingeschränkte aber kann auch sündliche Beschaffenheiten, als die Wurzel aller Sünden bestrafen, zumal da sie zugleich alle die wirklichen Sünden voraussieht, die daraus entstehen werden. Die menschliche Gerechtigkeit wird durch Mangel der Einsicht, auch oft durch Mangel der Macht eingeschränkt. Der gerechteste Richter kann den Parteien nicht ins Herz sehen, sondern muß sich zuweilen auf Muthmaßungen, auf Aussagen andrer (die irrig oder bestochen seyn können) verlassen, beurtheilt oft die Handlungen falsch, läßt sich etwa unvermerkt durch üble Laune, Vorurtheile und Leidenschaften verblenden, oder

weiß die Strafe dem Verbrechen nicht immer richtig anzupassen, und Vorsatz von Uebereilung zu scheiden. So können oft wider Willen des Richters Ungerechtigkeiten vorgehen. In allem dem hat bei Gott kein Mangel Statt, seine Gerechtigkeit erkennt überall den Grad der Verschuldung untrüglich, weiß die Bestrafung auf das genaueste darnach abzuwägen, und wird durch nichts in der Vollziehung seines Urtheils gehindert. So ist denn also uneingeschränkte Gerechtigkeit so viel als die vollkommenste. Dann aber leidet es hier keine Anwendung. Es dürfte vielmehr immer wieder auf den oben verworfnen Grundsatz hinaus laufen, daß Gott thun könne, was er wolle, und daß seine Gerechtigkeit nach ganz andern Grundsätzen, als die menschliche verfahre. Gottes Gerechtigkeit kann freylich Gedanken und innere Entschliefungen bestrafen, weil sie solche kennet und weiß. Das sind denn aber Dinge, die durch des Menschen Schuld da sind, mit seinem Bewußtseyn entstehen diese Gedanken (denn unwillkührliche werden nicht bei dem Entstehen, sondern nur dann zugerechnet, wenn sie der Mensch hegt und thätig mit Belieben fortsetzt) und Entschliefungen, er

beachtet

beachtet und nähret sie im Herzen, ohne sie mit geziemendem Abscheu zu verwerfen. Sie sind also wirkliche Vergehungen, ungeachtet sie menschlichen Augen unsichtbar sind. Das läßt sich denn aber nicht auf ein ohne unsre Schuld und Bewußtseyn anlebendes Sündenübel ausdehnen. Einmal muß doch ein Unterschied zwischen freywilligen, mit eigener Thätigkeit begangnen oder nachher bewilligten Fehltritten und dem daraus entstandnen Verderben in der Seele, und zwischen dessen Gegentheil seyn. Wer aber sollte diesen Unterschied besser erkennen, besser beobachten, als der uneingeschränkt gerechte Richter im Himmel?

6) Gott giebt allen und jeden das Mittel, durch Annehmung des Verdienstes Christi von den ewigen Strafen, die er ihnen wegen eines fremden Sündenfalls zuerkennt, frey zu werden. — Dies will ich Herrn Michaelis beantworten lassen. Er sagt S. 41. Wirklich ein abscheulicher Behelf, mit dem nie eine Dogmatik die Sache Gottes beschmutzt haben sollte. Gott thut Unrecht, er straft unverdient, und das auf ewig, aber er will unter einer gewissen Bedingung unterlassen, dies Unrecht anzuthun, und das soll noch dazu demütig für Gnade

Gnade angenommen werden. Er schlägt eine Wunde, um sie zu heilen, hätte er sie nicht lieber mögen ungeschlagen lassen? Hierzu kommt noch der Umstand, daß so viel Millionen Menschen das Verdienst Christi nicht mit lebendigem Glauben annehmen, und diesen geschieht doch das Unrecht wirklich, daß sie für eine fremde Sünde ewig gestraft werden, und der noch schlimmere, daß weit mehrere Menschen vom Verdienst Christi nichts gewußt haben, also nicht einmal im Stand sind, es anzunehmen, und sich dadurch von ewigen Foltern für eine fremde Schuld, die sie gar nichts angeht, zu befreien. — Ohnehin, könnte man weiter sagen, ist die Art der Zurechnung bei beiden sehr verschieden. Adams Sünde wird uns wider unser Wissen und Willen zugerechnet, nicht so aber das Verdienst Christi, das muß erkannt und im Glauben angenommen werden. Um dem auszuweichen nimmt Herr D. Seiler eine gedoppelte Zurechnung des Verdienstes Christi an, eine allgemeine und eine besondere. Jene erstere soll ohne unsre thätige Einwilligung, letztere aber nur bloß mit und vermöge derselben geschehen. Ist nun aber das, so ist es eben so viel, als wenn Adams Vergehen

niemand

niemand zur Schuld zugerechnet würde, denn es ist also der Reatus schon längst vor eines jeden Geburt wieder aufgehoben.

7) Herr D. Seiler hat dieser Lehre einen besondern Abschnitt gewidmet, den wir der Vollständigkeit wegen nicht übergehen dürfen. Er entwirft S. 100 von der Zurechnung folgende Theorie

a) die Sünde, welche Adam begieng, wird von Gott nicht uns, seinen Nachkommen zugeschrieben. Er in Person sündigte, nicht wir. Es ist ganz unmöglich, daß der weise und wahrhaftige Gott anders denke.

b) Die Schuld, durch welche die Sünde, das Strafurtheil und der Tod über die Nachkommen Adams kam, war also nicht ihre eigene, sondern eine fremde Schuld.

c) Durch die Abstammung der übrigen Menschen von Adam kommen sie alle mit unter das Strafurtheil der Sünde und des Todes. Sie werden mit einer durch die Sünde verderbten Natur geboren, folglich kann sie Gott nicht anders als Sünder denken. Sie nehmen vermög der Abstammung von Adam den genauesten Antheil an
den

den Folgen der Sünde, und müssen also die Strafe mit tragen, die der einige Stammvater verdient und über sein Geschlecht gebracht hat.

d) Liesse Gott die menschliche Natur in diesem Verderben, so würden die Folgen der Adamitischen Sünde alle seine Nachkommen in ein unabsehbliches Elend stürzen.

e) Aber Gott nahm sich seiner Geschöpfe an, und that den Folgen der Sünde Einhalt, so viel zu ieder Zeit möglich war. Er rechnet auch keinem Menschen mehr moralische Schuld der Sünde zu, als sich ieder durch Mißbrauch seiner Freiheit selbst zugezogen hat. Darum

f) setzte er Christum zum zweiten Oberhaupt der Menschen, und hob alle Schuld, die durch den ersten Adam über sie kam, dadurch wieder auf. — Und hieraus zieht er denn die Folge, daß kein Mensch (weder Kinder, noch die unter den Erwachsenen, so Kindern gleich zu achten sind) allein um der Uebertretung Adams willen, verdammt werde.

Man erkennt in diesen Aeußerungen die Einsicht und Billigkeit dieses schätzbaren Theologen, um so vielweniger aber wird es ihm mißfallen können,

können, wenn ich einige Anmerkungen um meiner Leser willen beifüge. Der Herr D. ist, wie man sieht, weit entfernt, eine eigentliche Zurechnung der Sünde Adams auf seine Nachkommen zu behaupten, da er ausdrücklich sagt: Adam sündigte in Person, nicht wir, es ist nicht eigene, sondern fremde Schuld. Durch die natürliche Abstammung allein kommen sie unter das Strafurtheil der Sünde und des Todes. Wie das zugehe, wird nun so erklärt. Sie werden mit einer durch die Sünde verderbten Natur geboren, folglich kann sie Gott nicht anders als Sünder denken. Dies werden nicht alle zugestehen. Unstreitig kann sich Gott den Menschen nicht anders gedenken, als er wirklich beschaffen ist. Aber wenn jemand ohne alle seine Schuld mit einer verdorbenen Natur geboren wird, ist er denn darum ein Sünder? Unter Sünder muß ich mir doch allemal einen Menschen, der mit Freyheit handelt und Böses thut, vorstellen. Hier werden also die Gegner einen Sprung im Schließen behaupten. Wenn alle Menschen, werden sie sagen, wie man annimmt, mit einer durch die Sünde verderbten Natur geboren werden, so kann sie

sie Gott nicht anders als Personen denken, die diesen angeborenen Mangel an sich haben. Nun aber fragt sich erst, ob dieser angeborene Zustand wirklich strafbar sey. Das aber muß der Herr D. nach seinen Grundsätzen laugnen, denn er sagt S. 101. 5. ausdrücklich: Gott rechnet keinem Menschen mehr moralische Schuld der Sünde zu, als er sich selbst durch den Mißbrauch seiner Freyheit zugezogen hat, das heißt, er rechnet ihm die Erbsünde gar nicht zu. Dann aber läßt es sich wieder mit der Behauptung des Herrn D. nicht vereinigen, nach der er die Strafe des Todes aus ihrer verderbten Natur ableitet und festsetzt, daß Gott alle Schuld (S. 101.) die durch den ersten Menschen über alle Menschen kam, durch Christum wieder aufgehoben habe. Sie nehmen, sagt er, vermög der Abstammung von Adam den genauesten Antheil an den Folgen der Sünde und müssen also die Strafe mittragen, die der einige Stammvater verdient und über sein Geschlecht gebracht hat. Unter den Folgen der Sünde versteht er unfehlbar die darauf erfolgte Zerrüttung, die Urtaxe der Begierden, wie sie von andern genennt wird, und nimmt also

also dies als den Grund an, warum sie die Strafe mittragen müssen. Wenn aber ieder Mensch nur in so fern strafbar ist, als er seiner Freyheit mißbraucht, so kann dieses Erbübel der Grund der Strafe nicht seyn, so wird der Tod für uns überhaupt den Namen der Strafe nicht verdienen, sondern bloß ein Uebel seyn, dem uns die natürliche Abstammung unterwirft, so wird ienes *καταγίμνα* nicht die Verdammnis, sondern bloß den leiblichen Tod anzeigen und also, da auf die Erbsünde allein keine ewige Strafen gesetzt sind, auch keine Aufhebung derselben durch Christum vonnöthen seyn. Hier unterscheidet sich also Herr D. Seiler von Herrn N. Michaelis, daß dieser gar keine ewige Strafen als Folgen der Erbsünde annimmt, iener aber sie wol annimmt, aber (S. 112.) als durch Christum aufgehoben vorstellt. Herr D. Seiler läßt keine moralische Zurechnung gelten, sondern nennt sie metaphysisch und thätig. Gott sprach uns, nach S. 125. in Christo von aller Schuld los, er zeigte dadurch, daß wir das uns angebohrne Verderben nicht uns selbst zuzuschreiben hätten, als ob wir freywillig in diese Verbindung mit

II. Stück.

2

Sün-



Sündern gekommen, oder er uns durch eine vorhergehende freiwillige Sünde zugezogen hätten. (Wenn es aber bei den Nachkommen einer Losprechung bedurfte, so mußten sie ja doch eine Schuld haben, sonst hätte es dessen nicht bedurft. Auch kann die Losprechung nie erweisen, daß wir uns das Verderben nicht zuzuschreiben haben. Gott spricht uns ja um Christi willen auch von unsern wirklichen Sünden los.) Metaphysisch nennt der Herr D. die Zurechnung, weil in ieder Seele ein Grund liegt, warum sie in die Verbindung mit Adam und seinen Kindern kommt, weil sie es sich, ihrer Natur und auch der Natur ihres Willens zuzuschreiben hat. (Ich weiß nicht, ob hier nicht die wesentliche Eingeschränktheit der menschlichen Seele mit der zufälligen durch Adam verwechselt ist. Daß eine menschliche Seele die Seele irgend eines Nachkommens Adams werden mußte, davon liegt freylich der Grund in jenem beschränkten Maas der Kräfte, das bloß für diese Geisterklasse paßt. Da dies aber nothwendig ist, so scheint keine Zurechnung statt finden zu können. Ferner möchte man mehr Licht über den Punkt wünschen, daß die Vorhersehung
des

des künftigen Verhaltens der Grund der metaphy-
sischen Zurechnung sey. Das muß doch, wenn ich
den Sinn des Herrn D. errathe, so viel heißen:
Gott sah vorher, daß jede Seele auch ohne ein
solches angeerbtes Verderben sündigen würde,
und beschloß daher, sie in die Reihe von Adams
Nachkommen zu setzen, damit das natürliche Ver-
derben von ihm auch auf sie käme. Aber das
dünkt mir gerade so viel zu heißen, Gott habe
vorausgesehen, daß die Menschen auch ohne Erb-
sünde in ihrer Natur bereits schwach genug wären,
er habe also noch zum Ueberfluß eine Reizung zur
Sünde mehr hinzuthun, mehrere Antriebe zum
Bösen zulassen wollen. Das getraue ich mir nicht
zu vertheidigen.)// Thätig nennt der Herr D.
diese Zurechnung, weil man jemand so behandelt,
als ob er Gutes oder Böses begangen hätte, daß
er doch nicht begangen hat. (Aber es fragt sich ja
eben, ob dies mit der Gerechtigkeit übereinstimme,
einen Unschuldigen so zu behandeln, als ob er
schuldig wäre. Denn die Theilnehmung an einem
Uebel, das in der Natur nothwendig gegründet
ist, ist doch wol von Zurechnung einer fremden
Sünde verschieden. Diese Zurechnung soll deswe-

gen nicht ungerecht seyn, weil sie sich auf die Natur der Dinge und die Natur unsrer Seele gründet. Aber iene haben wir ja nicht gemacht und diese geben wir uns nicht, und Zurechnung muß doch, wie es scheint, sich immer auf freye Wahl und Selbstthätigkeit beziehen.

Man ersieht hieraus, daß es von allen Seiten Schwierigkeit hat, eine Imputation festzusetzen, und daß man sie nicht vermeidet, wenn man statt der moralischen, eine metaphysische und thätige annimmt, da beide letztere in der That doch immer die erstere voraussetzen, so wie auch, daß solche nicht so ganz gerade zu in den Worten Pauli gegründet ist, da der Apostel bloß den Erfolg der Sünde Adams und der Erlösung Christi in ihrer Allgemeinheit gegeneinander hält. Ich kann es daher nicht bedenklich finden, wenn Herr D. Lefß §. 143. diesen Ausdruck als tropisch und unbequem verwirft, und sich bloß an die Worte der Schrift hält: Der Tod ist zu allen Menschen hindurchgedrungen, der Verlust der Unsterblichkeit des Leibes ist das einzige, was alle Nachkommen Adams wegen seiner Sünde trifft, nicht aber als Strafe (ob es für ihn gleich dergleichen seyn konnte) sondern

bern

dern als ein Uebel, das sich ohne neue Schöpfung nicht aufheben ließ.

Ehe ich schließe, muß ich, dem Zweck meiner Abhandlung gemäß, noch einiges über den Unterschied beider Vorstellungsarten, und deren Einfluß auf Verstand und Glauben hinzusetzen. Es ist dies um so viel nöthiger, weil es überall blinde eifrige Köpfe genug giebt, die jedes Häkchen und jeden Punkt ihres angenommenen Systems mit dem Ganzen für gleich unentbehrlich halten, und es unendlich bequemer, auch in vielen Fällen empfehlender finden, dreist zu urtheilen, als prüfend zu forschen, die Gründe kaltblütig abzuwägen und ihren Werth zu schätzen, auch eben darum bei jeder Aenderung irgend einer Nebenbestimmung, bei jedem Versuche Dunkelheiten aufzuklären, und menschlichen Folgerungen ihren Platz zu bestimmen, in laute Besorgnisse ausbrechen, als ob die wichtigsten Wahrheiten dabei in Gefahr kämen, und nichts geringers als der Umsturz aller Religion bevorstünde. Es sey ferne, daß ich mir anmaßten sollte, über ihre Herzen, die allein Gott kennt, zu urtheilen, und ihnen diese oder andre hässliche Absichten aufzubürden, nur bitten will ich sie,

nichts zu übereilen, sondern sich erst von der Wirklichkeit der Gefahr zu überzeugen, ehe sie die Sturmglocke zur Hand nehmen. Und das sollte doch ein Freund der Wahrheit und der Religion niemals verweigern. Also

1) finde ich beide Theile ganz einig in Ansehung der Wirklichkeit des Verderbens. Die Erfahrung aller Zeiten lehret uns unwidersprechlich, daß in den Herzen aller Menschen Neigungen zur Sünde vorhanden sind, und daß sie für ihre und ihrer Nebenmenschen Ruhe leider nur allzu oft in thörichte und sündliche Handlungen ausbrechen. Wer hat ie sein Herz aufrichtig erforscht, ohne böse Gesinnungen und unordentliche Begierden darinnen zu finden, wer seinen Wandel gewissenhaft geprüft, ohne dessen Unlauterkeit wahrzunehmen, ohne mit der Schrift sagen zu müssen, ich weiß es, daß in mir nichts Gutes wohnet, daß, wenn ich auch will, mir oft die Kraft zum Vollbringen fehlet? Wir sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den wir vor Gott haben sollen.

2) Auch die Beschaffenheit der Erbsünde bleibt bei beider Meinungen unverändert. Sie
ist

ist ein Zustand unordentlicher Begierden, ein Uebergewicht sinnlicher Vorstellungen und der darinnen gegründeten Triebe, über das, was die Vernunft als gut und recht vorstellt, die mit der Zeit in lasterhafte Gewohnheiten und Fertigkeiten übergeht. Und da entgegengesetzte Dinge nicht beisammen seyn können, so ist zugleich der Mangel wolgeordneter Triebe, einer vollständigen Rechtschaffenheit damit verbunden, es bleibt also der negative und positive Theil desselben ungetrennt.

3) Auch die Größe und Allgemeinheit des Verderbens behält dabei ihren vorigen Umfang, so wie ihn die besten Theologen bestimmt haben. Eine aktuelle Neigung zu allem Bösen, oder ein eigener Trieb dazu, oder eine angeborene Feindschaft gegen Gott läßt sich freylich eben so wenig behaupten, als das, was unveränderlich nothwendig ist, wie z. E. die ursprüngliche Unwissenheit der Neugeborenen, für Verdorbenheit angesehen werden kann. Ältere haben sich hierinnen unvorsichtiger ausgedrückt, und sind größtentheils auf übertriebne Meinungen verfallen. Die Besten unter den Neuern hingegen behaupten, mit eben

so viel Wahrheit als Mäßigung, blos das Daseyn unordentlicher Begierden, einen Hang zur Sinnlichkeit, der sich mit den Jahren bei allen Menschen auf sehr verschiedene Art, und in verschiedenen Graden erweist.

4) Auch in Ansehung des Urhebers der Sünde ist man ganz einig, und bekennet allgemein, daß es nicht Gott, sondern der Mensch sey, durch dessen Schuld Sünde in die Welt gekommen.

Worüber streitet man denn also eigentlich? Blos über den Ursprung der Sünde bei den Nachkommen Adams. Denn von Adam selbst ist hierbei gar nicht die Rede. Er kam rein und unschuldig aus Gottes Hand, aber er war auch, wie es nicht anders seyn konnte, noch in vielen Dingen unwissend und unerfahren, und daher auch leichtgläubig. Diese seine Unerfahrenheit verleitete ihn zur Uebertretung eines von Gott erhaltenen Befehls. Ich brauche dabei gar nicht zu bestimmen, ob ihn blos die reizende Gestalt der Frucht, oder das Verhalten der Schlange, oder beides zugleich verleitete, denn bei jeder Verführung liegt ja am Ende doch Unerfahrenheit und Einschränkung zum Grunde.

Grunde. Dadurch wurde er für seine Person ein Sünder. — Nun aber

5) Wie kommt es, daß alle Menschen nach ihm sündigen, daß wir bei allen, die wir beobachten können, eine Neigung dazu wahrnehmen? Das ist die Frage, die nun beide Theile verschieden beantworten.

a) Was bedarf es, sagt hier der eine Theil, mühsam umzufragen; da wir das Beispiel unsers Stammvaters vor unsern Augen haben? Wie er sündigte, ungeachtet seine Natur gut war, so sündigen auch wir, ohne daß ein Fehler in der Natur ist. Eben die Sinnlichkeit und Unerfahrenheit, die ihn verblendete, verblendet auch uns anfänglich, bis am Ende Gewohnheit sie noch mehr verstärkt und in Fertigkeit übergeht. Ja das muß bei Adams Nachkommen noch eher geschehen können, als bei ihm. Seine Vernunft war bei seiner Hervorbringung ausgebildet, und konnte den Begierden Widerstand leisten, aber seine Nachkommen haben bei ihrer Geburt bloß die Anlage dazu. Sinnliche Empfindungen müssen stark seyn, sonst würde kein genügsamer Antrieb zur Thätigkeit,

und kein so froher Genuß der göttlichen Wohlthaten in der Welt statt finden, und auch kein bleibender Eindruck im Gehirn erfolgen, mithin Gedächtnis und Einbildungskraft, ohne die wir nie zu höhern Kenntnissen gelangen können, hinwegfallen. Ohne Triebe, das zu wünschen und zu verfolgen, was gut und angenehm ist, konnte der Mensch abermal nicht seyn. Da aber dem Kinde die Vernunft anfangs das Gute und Nützliche nicht anweisen kann, so muß es den Eindrücken gehorchen, welche die Sachen auf seine Organen machen, das heißt, es muß sich zuerst nach sinnlichen Empfindungen im Urtheilen und Begehren richten, weil es außerdem noch keine bessere Richtschnur hat. Auf diese Weise gewöhnt es sich frühzeitig nach sinnlicher Erkenntnis zu handeln, das ist mit andern Worten, die Sinnlichkeit erlangt in ihm das Uebergewicht. Diese so früh angenommene Fertigkeit ist dann von der aufwachenden Vernunft schwer zu überwinden, und oft von solcher Stärke, daß der Mensch die Besiegung derselben ganz aufgibt, und wider die bessere Ueberzeugung darinnen verharrt. Denn alle Sünden, die der Mensch begeht, entstehen
ent.

entweder aus Irrthümern, so daß er in dem Gegenstand oder der Wahl der Mittel irret, oder aus Gewohnheit, oder endlich aus heftigen Gefühlen (Affekten) die keiner Ueberlegung Raum lassen, überall aber sind sie mit einem Mißbrauch an sich wolthätiger Einrichtungen Gottes vergesellschaftet. — So entsteht die Sünde bei dem einen, wie bei den andern, denn alle haben diese natürliche Bestimmungen, diese wesentliche Einschränkungen, diese Triebe, diese Art der Entstehung und der Entwicklung ihrer Kräfte. In so fern nun die Natur fortgepflanzt wird, pflanzt sich zugleich auch diese Schwäche von dem Vater auf die Kinder fort, die der Grund ihrer Fehlritte und Abweichungen ist. Aber das konnte Gott nicht ändern. Sollte er etwa dem Menschen das angenehme Gefühl beim Genuß der Speisen und Getränke, den Geschlechtstrieb, den Trieb nach Ehre oder den Trieb zur Erhaltung nehmen, weil das alles dem Mißbrauch unterworfen war? Oder konnte er etwa ein besseres Gleichgewicht zwischen der Vernunft und den Trieben veranstalten, da doch in seinem Plane die Vernunft bei dem Menschen, so einen geringen unansehnlichen

Anfang

Anfang nehmen sollte? Vielmehr können wir ihr vertrauen, beides richtig gegen einander abgewogen zu haben. Wäre diese Sinnlichkeit nicht, so wäre kein Kampf, also auch bei der Tugend kein Verdienst. Wir rechnen ja dem Fühllosen keine Empfindlichkeit gegen erlittene Beleidigungen nicht als Tugend an. Der schwache Kopf hat gewöhnlich weniger Reize in seiner sinnlichen Natur, aber auch wenig Kraft zum Guten oder zum Bösen, der scharfsinnige und feurige Kopf hat mehr Antriebe in sich, aber auch in dem Maas seiner Talente mehr Kraft zum Widerstand. Eben die entblößte Bathseba, die einen David zum Ehebruch Anlaß gab, würde einem Joseph zur Verstärkung seiner Keuschheit gebient haben.

b) Andre leiten hingegen diese Neigung zur Sinnlichkeit von den besondern und zufälligen, erst nach dem Falle in Adam entstandnen bösen Neigungen her, und zwar entweder ohne die Art des Uebergangs zu bestimmen, oder mit den Neuern eine Fortpflanzung vermittelst des Körpers und der darinnen entstandnen Zerrüttung anzunehmen. Auch darinnen also sind beide Theile
einig,

einig, daß die Seele anfangs unverderbt ist, sie wird es erst durch ihre Vereinigung mit dem Körper. Jene lassen es erst nach der Geburt durch äußere klare Eindrücke, denen sie noch Erziehung und Beispiel beifügen, geschehen, diese setzen den Anfang bereits in dem ersten Daseyn im Mutterleib, und nehmen dabei eine Zerrüttung in den Theilen des Körpers an, durch welche unrichtige Vorstellungen und Begierden sich der Seele bemächtigen. — Beide Meinungen sind nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich. Wer soll entscheiden? Die Schrift? — Aber diese thut es nicht, wie auch Herr D. Münster selbst sagt. Sie redet wohl von einem Verderben in der menschlichen Natur und dessen Fortpflanzung, sie behauptet, daß es sich von Jugend auf äußere, daß alle Menschen Sünder sehen, und daß Christus ohne Sünde gewesen, aber nirgends bestimmt sie mit deutlichen Worten, daß dies sündliche Verderben sich gerade auf diese Art (durch eine Forterbung der nemlichen sündlichen Neigungen, mit denen die Eltern befaßt sind, und gerade deswegen, weil sie damit befaßt sind) fortpflanze, sondern sie bestätigt blos
die

die Fortpflanzung selbst, und nimmt das Verderben immer so, wie es bei Erwachsenen vorhanden ist, nemlich mit allen Zusätzen und Richtungen, die es durch Gesellschaft, Unterricht und eigne Thätigkeit erhalten hat. Die Schrift also entscheidet nicht klar für eine von beiden Arten der Fortpflanzung, denn wenn Paulus sagt, durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen, sind viele Sünder geworden, so ist ja immer das Wie nicht damit bestimmt. — Oder soll die Erfahrung entscheiden? Auch diese kann nicht. Denn wir erfahren ja bloß Wirkungen, nicht aber die Ursachen der Dinge. Daß die Wirkung allgemein ist, giebt bloß einen Beweis ab, daß es die Ursache auch sey. Dies findet aber in beiden Fällen statt, es mag nun aus der menschlichen Natur selbst, oder einem erst nachher eingedrungenem Verderben herfließen. Die Erfahrung kann also bloß das Daseyn, nicht aber die Quelle der Krankheit angeben. — Oder möchte man endlich von Vernunftgründen Entscheidung erwarten? — Aber auch diese wollen nicht hinreichen. Ich habe oben die wichtigsten Einwürfe, die mir beigefallen sind, vorgetragen, und gestehe, daß ich deren

Beant:

Beantwortung eher von andern erwarte, als daß ich mir selbige zutraute. Von dieser Seite scheint mir die Erklärung der Herren Löflner und Jerusalem viele Vorzüge zu haben.

Noch ist die Frage übrig, ob es sich auch mit andern unstreitigen Wahrheiten des biblischen Lehrbegriffs verträgt, und keine widrige Einflüsse in die Ausübung des wahren Christenthums hat. Von der gewöhnlichern Vorstellung darf ich das nicht erweisen, da es ohnehin allgemein behauptet wird, und die dagegen gemachte Einwürfe von keiner Erheblichkeit sind. Ich darf mich denn also bloß bei der andern Vorstellungsart aufhalten. Diese ist

1) nicht wider die Schrift, und die ihr schuldige Ehrfurcht, denn diese bestimmt, wie oben gezeigt worden, nur das Daseyn einer moralischen Unordnung in dem Menschen, nicht aber die Art und Weise, wie selbige entsteht. Beide Erklärungen sind also bloß menschliche Erklärungen, denen das Siegel der Untrüglichkeit mangelt, und die folglich der Prüfung des Freundes der Wahrheit unterworfen sind.

2) Sie

2) Sie dient eben so gut zur Rechtfertigung Gottes. Daß der Mensch diese Art der Schranken, diese Arten von Trieben in seiner Natur hat, daß seine Empfindungen diese Stärke haben, und eher anfangen, als die später erwachende Vernunft, daß diese Vernunft in ihrem Anfange schwach und bloße Fähigkeit ist, das alles war nothwendig, unabänderlich. Sollte dies nicht seyn, so mußte Gott gar keine Menschen schaffen. Alles das ist eben so wol eines guten Gebrauchs fähig, als es auch unter andern Umständen durch unrichtige Leitung, Vernachlässigung, böse Beispiele, angenommene üble Gewohnheiten zu den ungeheuersten Ausschweifungen verleiten kann. Welche Gabe Gottes wird aber nicht gemißbraucht? Sollte sie Gott dem Menschen deswegen entziehen?

3) In die Lehre von der Erlösung durch Christum hat es eben so wenig nachtheiligen Einfluß. Dazu gehört nichts weiter, als dies, daß alle Menschen Sünder sind, und daß sie es nach freyer Wahl durch eignes Verschulden sind, da sie nach göttlicher Gnade das Gegentheil davon thun sollten und könnten. Kann ich denn nicht einsehen,

einsehen, daß ich unrecht gehandelt habe und strafwürdig bin, ohne daß ich zugleich den tiefsten Grund, die verborgenste Ursache davon erkenne? Ist es nicht genug, wenn ich bei der bösen Lust stehen bleibe, die ich in mir gewahr werde, ehe die sündliche That ausbricht? Auch der Umfang der Wohlthat Christi wird dabei gar nicht eingeschränkt. In beiden Fällen ist das Verderben ein Schranke unserer Natur, in dem einen ein nothwendiger, in dem andern ein zufälliger erst nachher entstandner, aber der eine und der andre ist ohne unsre Schuld, ohne unsern Willen und Beistimmung vorhanden. Wenn also Strafen darauf gesetzt sind (und diese Untersuchung muß nicht nothwendig mit obiger Behauptung verbunden werden) so kann ich mir sie mit gleichem Recht als durch Christum aufgehoben vorstellen.

4) Der Lehre von den Gnadenwirkungen thut es auch keinen Eintrag. Die Unwissenheit in Ansehung heilsamer Wahrheiten, die Trägheit zum Guten, die Neigung zu mancherlei Bösem ist einmal da, und kann durch die Belehrung des göttlichen Wortes und den Beistand des Geistes Gottes allein kräftig gehoben, und verbessert werden, es mag nun entstanden seyn, woher es immer

II. Stück.

A a

volle.



wolle. Wenn es einmal gewiß ist, daß eine Krankheit durch die sich selbst überlassene Kräfte des Patienten nicht gehoben werden kann, und die Aerzte die wahre Beschaffenheit des Uebels erkennen, so ist es weiter nicht nöthig zu wissen, ob selbiges eine nothwendig fortgepflanzte Folge der allgemeinen menschlichen Natur selbst, oder ob es eine angeerbte Folge einer besondern in der Natur der Eltern vorhandenen Zerrüttung ist, sie werden in beiden Fällen, auch bei verschiedenen Einsichten, dem Kranken die Nothwendigkeit und Wohlthätigkeit der Arzneymittel begreiflich machen, und ihn heilen können. In der Kur selbst macht dies keinen Unterschied, geschweige daß es selbige unnöthig machen sollte.

5) Aber so käme ja der Mensch rein und unschuldig auf die Welt? — Ja, wenn es so viel heißt, ohne eigne Schuld und begangne wirkliche Sünde. Daß aber in ihm eine Disposition, aus der bei allen Menschen Irrthum und Sünde zu entstehen pflegt, vorhanden sey, müssen beide zugeben, nur daß sie ieder auf eine andere Art erklärt, und einen andern Grund angiebt.

6) So könnte aber mancher sich einbilden, als ob er keiner Besserung bedürfe, oder sich bei seiner

Boß

Bosheit auf seine verdorbne Natur berufen? — Das könnte er, aber wer kann für Einbildungen? Wer sich nur redlich prüft, wird sich gewiß nicht so grob hintergehen, und einbilden, daß er es nicht nöthig hätte, bekehrt und geheiligt zu werden. Und was das andre antrifft, so wird es von sichern Gemüthern geschehen, man mag den Ursprung der Sünde auf diese oder andere Art angeben. Zur Warnung vor solchem Mißbrauch ist es genug zu wissen, daß die in uns wohnende Lust uns zwar zur Sünde reizt und locket, aber daß sie uns nicht zwingt und nöthigt, und daß es also des Menschen Schuld ist, wenn er den pflichtmäßigen Widerstand aufgibt und darüber zu Fall kommt. Dies benimmt ihm in beiden Fällen alle Entschuldigung.

Diese Betrachtungen müssen uns billig von allem unerleuchtetem Eifer und von aller gegenseitigen Verfeinerung abhalten, denn leider haben es beide Parteyen nicht an ungerechten Aufbürdungen, erzwungenen Folgerungen, und invidiösen Gründen gegen einander ermangeln lassen. Es ist hoffentlich deutlich, daß bei beiden Hypothesen, die Lehre von dem moralischen Verderben des Menschen unverändert bleibt, daß kein Grund des Trostes, oder der Beruhigung, oder der Besserung dabei wegfällt. Im exoterischen Vortrage wird gar nichts dadurch geändert, es wird immer wahr bleiben, und als wahr gepredigt werden, daß durch

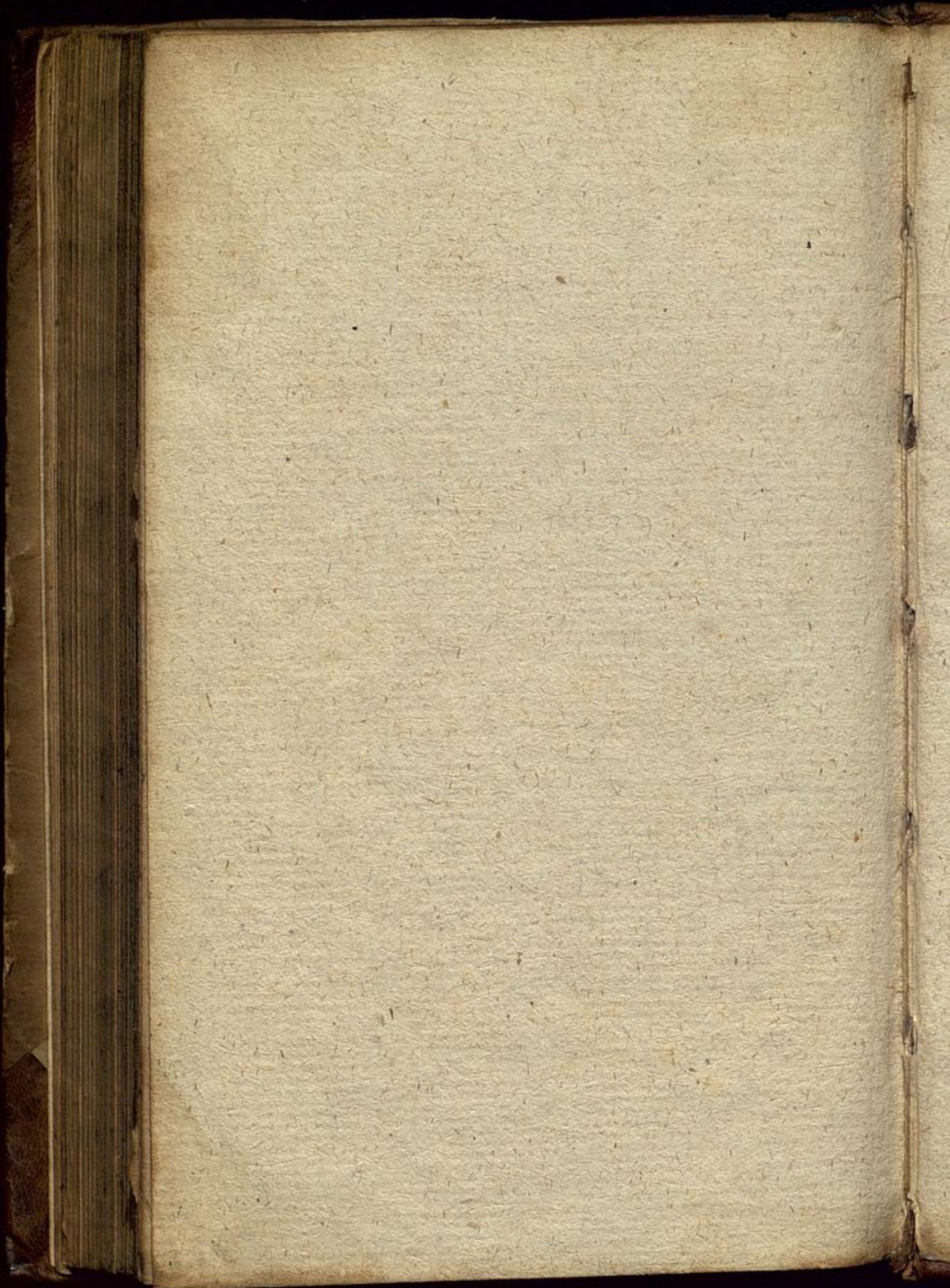
A a 2 einen

einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen, und zu allen Menschen hindurchgedrungen ist, daß sie alle Sünder sind. Nur in Ansehung der Art und Weise der Fortpflanzung haben sich die Theologen bisher noch nicht vereinigt, da beide Parteien vieles für sich vorzubringen haben.

Das hat aber die Schrift eben so wenig entschieden, als es zu den nothwendigen Erkenntnissen eines jeden Christen gehört, es ist ein Theil der höhern Philosophie über Glaubenswahrheiten, eine bloß theologische Frage, und der Streit darüber ein Nebenstreit, dem aber ungeachtet ein würdiger Gegenstand des Nachdenkens für Gottesgelehrte und Weltweise, wo vielleicht, wie bei mehreren tiefsinnigen Spekulationen immer, aber auch der ganzen Welt unbeschadet, Verschiedenheit bleiben wird. Eben daher ist es aber auch so unbillig, als lieblos, würdige Gelehrte, die hierinnen ihre eigene Bahn gehen, zu verfeuern, sie als Lügner des ganzen moralischen Verderbens, das ihnen nie in den Sinn gekommen ist, zu verfahren, und gefährlicher Irrthümer zu beschuldigen. Menschen geziemt es doch nicht, ihre Einsichten zum Maasstab für alle ihre Brüder festzusetzen, und da, wo es die Schrift nicht mit göttlichem Ansehen thut, dreist zu entscheiden.









Philosophische
und
Stoische
Aufsätze

2. Band

Phil I
6
113:2