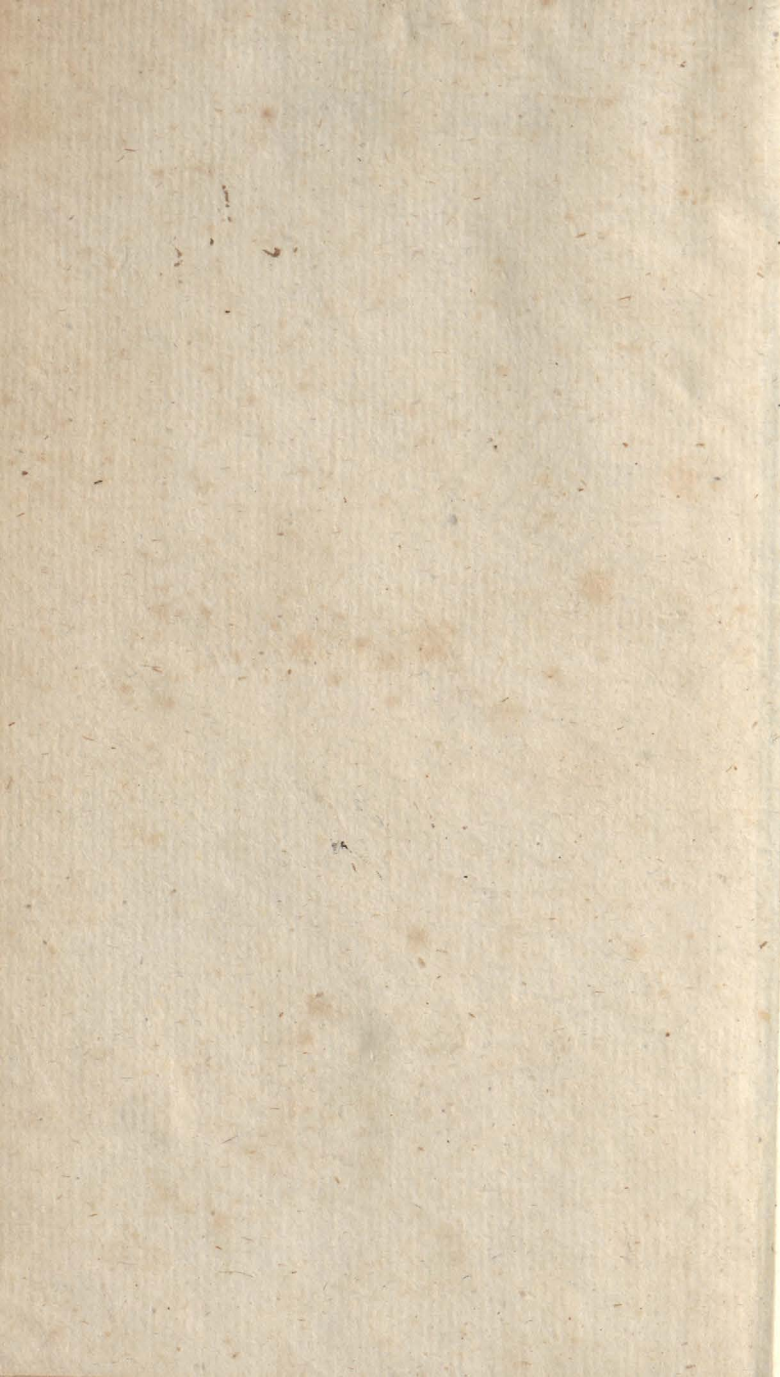


514

London. 21th 8 mo.



Predigten

über

K. 2

den ganzen Umfang der Religion.

Von

Friedrich Heinrich Gebhard,

Pfarrer zu Biersfeld im Gotha'schen.

~~RECEIVED~~

Erster Band.



G o t h a ,

bei Justus Perthes

1799.



3974



92.394

II

An

die Frau Pastorin

Justine Kamann, geb. Biedermann,

in Zimmern s. Supra

und an

Demoiselle Louise Schmiedt,

des Herrn Superint. Schmiedt in Suhl älteste
Tochter.

Hochedelgeborene.

1848
No. 100
The State of New York
County of ...
In SENATE
January 1st 1848
The People of the County of ...
do hereby certify that ...
is the true and correct ...
of the ...

Wie dieß anspruchlose Blatt, meine vor-
treffliche Freundinnen! Ihre Namen
verbindet: so verbinde der geweihte Kranz der
Freundschaft Ihre mir theuren Herzen; und
opfern Sie immerhin, bei der neunten dieser
Betrachtungen, mit mir noch eine willige, zärt-
liche Thräne dem bitter süßen Andenken unsrer
so früh vollendeten Freundin. Wäre doch selbst
die Religion nicht für die Menschheit, wenn sie

nicht Menschlichkeit ehrte! — Uebrigens deuten Sie dieß kleine Denkmal Ihres so ganz vorzüglichen persönlichen Werths in dem Ihnen Beiden schon bekannten Sinne

des Verfassers.

V o r r e d e.

Diese Predigten, sowohl des ersten, als des zweiten Bandes, der zur Michaelismesse dieses Jahres folgen, und mit dem das Ganze sich schließen wird, hat der Verfasser, der Grundlage nach, seiner Gemeinde vorgetragen, von welcher sie nicht nur mit Aufmerksamkeit angehört worden sind, sondern der sie auch, wie mehrere schätzbare Proben ausweisen, wirklich Nutzen gebracht haben; wenigstens hat er bei Verschiedenen bemerkt, daß das Interesse für die Religion dadurch erhöht; ihr Nachdenken geweckt, und unterhalten; und daß Begriffe, welche in einer moralischen Gotteslehre herrschen müssen, bei ihnen befestigt worden sind. Um diese Festigkeit, an der zum eignen Verstandesgebrauche Alles gelegen ist, zu bewirken und die Wahrheiten im

Zu

Zusammenhänge tiefer einzuprägen, pflegte er in jedem neuen Vortrage, ohne Umschweife, den Plan der jedesmal abzuhandelnden Materie zuerst kurz vorzuzeichnen; sodann gleichsam die Hauptparthien weiter auszuführen; und, um den folgenden Vortrag an den vorigen genau anzuschließen, schickte er, wenn es nur irgend die Zeit erlaubte, eine kurze Wiederholung des vorhergehenden voraus. Er nahm ferner in seinen Katechisationen auf diese Predigten besondere Rücksicht; er trug oft ganze Materien kurz hinter einander mit veränderter Form zweimal vor, indem er seine Zuhörer ausdrücklich zu einer wiederholten Aufmerksamkeit aufforderte, und sie ermunterte, gewisse Begriffe vorzüglich zu beachten; er suchte in Privatunterhaltungen nachzuhelfen; und hat so in der That das belohnende Vergnügen, seine Absicht bei vielen erreicht zu sehen.

Daß diese planmäßige Arbeit den Verfasser selbst mehr unterhalten habe, als von zerstreuten Entwürfen zu erwarten gewesen wäre; und daß für ihn selbst manche Lehre durch ihre Verbindung mit den übrigen interessanter und lichtvoller geworden sey, wird man ihm gern glauben. In der That können Prediger, so manches thun, um sich ihr Lehrgeschäft angenehm und nutzbar für ihren eignen Geist zu machen; und dahin gehört auch die Rücksicht auf die zusammenhängende Folge ihrer Belehrungen.

Indessen konnten diese Predigten, wie es dem Verfasser, der wenigstens noch keine ähnlichen kennt, schien, ein größeres Publikum finden; und sie wurden, zufolge der Aufforderung mehrerer sachkundigen Männer, zum Drucke bestimmt. Ob man mit dieser Meinung recht hatte; oder ob die Ausarbeitung am Pulte, die dem freien, lebendigen Vortrage oft so weit nachsteht, und, indem sie pünktlicher ist, zugleich kälter, trockener, schwerfällig zu seyn pflegt, auch diesen Vorträgen nachtheilig geworden sey, wie der Verfasser zu fürchten Ursache hat: darüber mögen andere entscheiden. Sie sind nicht gerade für Prediger, wenigstens nicht für diese allein; sondern eigentlich für jeden gebildeten Leser bestimmt, dem eine gründliche Kenntniß der Religion am Herzen liegt: denn von unsern gewöhnlichen Predigern hat die Erfahrung gezeigt, daß sie nicht leicht über den Bezirk ihres Brodgeschäfts hinausgehen; jede Lektüre auf Amtserleichterung beziehen; und — wenn man so frei seyn darf, zu sagen, was doch einmal eingestanden ist — selten an die Verbesserung ihres Systems denken, aus dem natürlichen Grunde, weil sie nie eins gehabt haben.

Hätte der Verfasser für gewöhnliche Prediger gearbeitet: so würde die Arbeit wohl ganz anders haben ausfallen müssen. Die genaue Erörterung der Begriffe, die ausführliche Darstellung der Gründe, so manche erläuternde Nebenbetrachtungen,

gen, und die freie Form — das Alles mußte dann anders seyn; man mußte die Gründlichkeit einer Popularität aufopfern, die nicht sowohl Volks- als eigentliche gemeine Sprache ist, und für welche die Darstellung der Gründe der Religion wohl nicht geeignet seyn kann; und endlich würden gewöhnliche Prediger diese Vorträge vielleicht schon deswegen von sich weisen, weil eigentlich die bloß vernünftige Religionslehre in ihnen enthalten ist. Der Verfasser konnte sich immer eher auf der Kanzel einen philosophischen Ausdruck erlauben, weil er theils die Erklärung solcher Ausdrücke oft wiederholte, um den Sinn derselben zu befestigen, theils in seinen Katechisationen ein kleines Wörterbuch der Moral und Religion zu geben bemüht ist, das seine Predigten verständlicher macht.

Aber hat er auch recht, wenn er es selbst für den gemeinen Mann nothwendig hält, die Religion im philosophischen Zusammenhange zu kennen; und hat er nicht seine christliche Kanzel durch diese Vernunftpredigten entweiht?

„Die Religion im Zusammenhange kennen“ heißt: die Wahrheiten derselben aus ihren Gründen, — und, da diese Gründe wieder andere Wahrheiten sind, die den begründeten vorhergehen müssen, so heißt es also: die Wahrheiten in ihrer natürlichen und nothwendigen Folge einsehen. Dieß vorausgesetzt, liegt die Rechtfertigung des Verf. in der Gegenfrage: Kömmt es auch bei dem

dem gemeinen Manne auf gründliche Religionskenntniß an? darf und soll auch er in diesem Felde selbst urtheilen? darf und soll der Prediger ihm zu diesem eignen Urtheile behülflich seyn? ist von einer zerstückelten, lückenhaften Kenntniß, die doch wohl gar nicht einmal Kenntniß zu heißen verdient, weil sie ja nicht in den innern Gehalt und in das wechselseitige Verhältniß der Lehren zu einander, aus welchem der strenge Zusammenhang sich von selbst ergibt, eindringt, — ist von einer solchen Halbkennntniß mehr Wirkung auf das Herz, mehr Religiosität zu erwarten: oder von dem Halbdunkel eines auf Autorität und Ueberlieferung gestützten Glaubens? Nichts scheint dem Verfasser, noch jetzt, wie vor Jahren, unfruchtbarer, als die homiletischen, seichten, haschenden Streifereien, die selbst gedankenlos, Niemanden zu einem gründlichen Gedanken helfen können, und die gewiß das Ihrige dazu beitragen, das Predigtwesen selbst in den Augen gebildeter Laien verächtlich zu machen. Wir wollen es nicht tadeln, daß, je nachdem das Bedürfniß einer Gemeinde es zu fordern scheint, bald über diesen, bald jenen Gegenstand der Sittenlehre und Religion gesprochen werde: aber daß in diesen Volksreden sogar nichts von wissenschaftlicher Gründlichkeit, so wenig Festigkeit durchdachter Grundsätze, so wenig eigentliche Beweisführung, mit einem Worte, so wenig erschöpfendes, zusammenhängendes Studium des Predigers hörbar wird; daß man

sich

sich mit bloßen unbestimmten Paränesen begnügt, und, ohne sich am Lichte des Verstandes erwärmt zu haben, auf eine Rührung loseifert, die das Maschienenwerk der Exclamationen, der mystischen Bilder, der Bibelphrasen befördern soll; daß man, trotz den Pharisäern, die den sogenannten Pöbel der Belehrung nicht einmal werth hielten, die Erleuchtung des gemeinen Mannes so gewissenlos vernachlässigt, — das verdient den lauteſten Tadel.

Ich kehre zu der Frage über vereinzeltte Vorträge zurück, in denen man allerdings auf eine gewiſſe, aber freilich nur auf eine ſolche Ueberzeugung hinarbeitet, wie ſie ohne ſystematiſchen Zusammenhang möglich iſt. Schwerlich wird man dieſes Verfahren damit rechtfertigen wollen, daß man ſagt: „Predigten ſeyen eigentlich bloß für das Herz; die zuſammenhängende Belehrung über Sittlichkeit und Religion gehöre in den katechetiſchen Unterricht ſowohl der Jugend, als der Erwaſſenen; auf der Kanzel ſetze man ſchon überzeugete Zuhörer voraus, die an die Wahrheiten nur erinnert zu werden bedürften, und Kanzelvorträge ſeyen daher nicht eigentlich für den Verſtand berechnet.“ Jeder, der das Volk, und den katechetiſchen Unterricht, der in Schulen und Kirchen gegeben wird, und, ſo wie es mit der Bildung beſonders der Schullehrer noch jetzt ſteht, gegeben
wird

werden kann, nur einigermaßen kennt, weiß, wie er diese Entschuldigung zu nehmen hat. Auch kann es wohl damit so ernstlich nicht gemeint seyn, da man selbst im Unterrichte der Erwachsenen gewöhnlich an den Worten des Katechismus klebt, und es für unmöglich hält, den gemeinen Mann so weit zu bringen, daß er seine Ueberzeugung mit seinen eignen Worten ausdrücken lerne.

Doch es gibt noch andere Ausreden, die zum Theil gegründeter scheinen. „Es schade nicht, sagt man z. B., wenn in zerstreuten Vorträgen keine deutlich auseinander gesetzten Beweise statt finden könnten: denn für Ungelehrte müßten die Gründe doch nur von dem (unmittelbaren) gesunden Menschenverstande und vom Gefühle hergenommen werden; und beide gäben ja ihre Aussprüche zu jeder Zeit her.“ Recht gut! andere, als Gründe des gesunden Menschenverstandes — denn, was man natürliches Gefühl nennt, das muß doch mit ihm übereinstimmen, und kann also nicht als besondere Erkenntnisquelle aufgeführt werden — andere Gründe, sag' ich, als die des gemeinen Menschen sinnes verlangt man auch nicht: aber diese Gründe sollen doch vorerst in eine deutliche Sprache eingekleidet, in bestimmte Begriffe aufgelöst, in ihrer natürlichen Folge dargestellt werden; und wenn das ist: so hat man also Wahrheiten in einer systematischen

schen

schen Ordnung. Wenn nun diese systematische Ordnung in einzelnen Belehrungen sich von selbst ergibt, und zur Bündigkeit unentbehrlich ist: warum will man denn nicht die ganzen Vorträge selbst in einer solchen Ordnung auf einander folgen lassen? Gibt diese Ordnung nicht den Vortheil, daß der Zuhörer, oder Leser, der durch das Vorhergehende schon orientirt ist, sich in das Folgende leichter hineinfindet? so viel mehr Fassungskraft mitbringt; die zunächst nothwendigen Begriffe sich gegenwärtig erhält; und daß man, im Zutraun auf diese Vorbereitung desselben, in der Ausführung jeder folgenden Materie kürzer seyn kann, ohne der Vollständigkeit zu schaden, und hingegen für manche einzelne Punkte desto mehr Zeit und Raum gewinnt? Oder ist es für langsamfassende und Vergessliche nicht gut, wenn die strenge Ordnung und die genau anschließende Verwandtschaft der Materien mehrmals auf einerlei und ähnliche Gedanken führt, die also ohne lange Unterbrechung mehrmals und mit einer dem Wesentlichen unschädlichen Mannichfaltigkeit der Manier dargestellt werden?

Man sagt ferner: „Nicht alle Lehrvorträge des Predigers würden von allen Gliedern seiner Gemeinde besucht; und die Folge der Vorträge werde also durch äußere Umstände gestört.“ Aber gesetzt, sie sind einmal interessant geworden: so wird man sie gewiß nicht ohne dringende Umstände so lange

lange und so oft versäumen, daß der Prediger die bisweilen Fehlenden nicht jedesmal wieder in den Zusammenhang hineinsetzen könnte. Ueberdies paßt dieser Einwand nur für Hörer, nicht für Leser. Und wird nicht, wenn die Gewandtheit des Predigers nur einigermaßen nachhilft, doch noch immer mehr innerer Zusammenhang der Wahrheiten statt finden können, als wenn man sich an gar keine Ordnung bindet, und kurz hinter einander von Dingen spricht, die wenig, oder gar keinen Bezug auf einander haben?

„Nicht alle, heißt es endlich, wären im Stande, den Zusammenhang der ganzen Religion zu fassen. Ueberdies sollten ja die Religionswahrheiten in einzelnen, oft unerwarteten und die ruhige Ueberlegung unmöglich machenden Umständen Beruhigung und Stärke geben. In solchen Fällen könne man sich doch die Wahrheit, die gerade in Anwendung komme, nicht in ihrem vollständigen Zusammenhange vorstellen, so, daß man alle vorhergehenden Wahrheiten bis zu ihr in der Erinnerung durchlaufe.“ — Wenn es wahr ist, daß nicht alle für ein systematisches Durchdenken der Religion die erforderliche Fähigkeit haben: so halte man sich mit seinen Vorträgen an den übrigen Theil, und komme den Unfähigen durch noch mehrere Vereinfachung

sachung besonders zu Hülfe, — eine Pflicht, die das Amt des Predigers einer bestimmten Gemeinde besonders charakterisirt. Aber auch diese Einfältigen müssen doch wissen, was, und warum sie glauben: oder die Religion, insofern sie Lehrgegenstand ist, wäre für diese Gelfiesarmen gar nicht, und man müßte sie dem bloßen dunkeln Gewissenstriebe überlassen, der an ihnen vielleicht das selbe thun wird, was an Andern die entwickelte Vernunft thun soll. Aber daß man sich mit diesem Urtheile über Unfähigkeit und Verstandeseinfalt nur nicht übereile, und der Natur nicht zur Last lege, was oft die Sorglosigkeit und Bequemlichkeit des Lehrers verschuldet hat! Können doch Kinder, die der Schule noch nicht einmal entwachsen sind, Wahrheiten im Zusammenhange fassen, und anwenden: warum sollten es Erwachsene nicht, vorausgesetzt, daß ihr erster Unterricht gut war? Wer z. B. den Begriff der Heiligkeit Gottes gefaßt hat: warum sollte der die Gerechtigkeit nicht so denken, wie sie aus der Heiligkeit herfließt? Wenn deutlich gezeigt ist, daß und warum Gott immer das wolle und thue, was recht ist: so sage ich: auch mit den Menschen, tugendhaften sowohl, als lasterhaften, verfährt er so, wie es recht ist, er gibt jedem das, was ihm gebührt; und in dieser Ableitung sollte sich diese Wahrheiten nicht auch der ungeübteste Verstand denken können? Wenn ich gezeigt habe: Gott, der Heilige, will durchaus das, was recht ist;

ist; Gott, der Gerechte, gibt sein höchstes Wohlgefallen an der Tugend selbst dadurch zu erkennen, daß er den Tugendhaften froh seyn läßt; und wenn ich nun daraus folgere: also hat er die Tugendwelt so eingerichtet, daß der Tugendhafte darin froh seyn kann; und das hat er gethan auf eine völlig unergennüßige Art, ohne alle Rücksicht auf seinen Vortheil, bloß, weil er die Tugend und ihre Freunde achtet: so sollte diese Ableitung der Güte Gottes aus seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht auch der einfältigste durch mehrmaliges Vorhalten fassen und behalten lernen? Man beobachte nur bei dieser Gattung von Menschen eine Vorsichtsregel, die Predigern und Schullehrern nicht genug empfohlen werden kann. Man kontrollire die Art, wie man sie unterrichtet; man mache auf der Stelle mehrers Versuche der Verdeutlichung; man gebe acht, unter welcher Einkleidung ihnen Begriffe und die Folge derselben am behaltensamsten werden; man merke sich diese Einkleidung genau an, um sie anfangs beizubehalten, und wiederholt anzuwenden; man fixire seine Darstellungsart, um sie nicht irre zu machen; und gehe nicht eher zu andern Manieren des Ausdrucks über, als bis die anfängliche gleichsam zur festen Grundlage geworden ist. Zu schnell auf einander folgende Abwechselungen des Ausdrucks, die man oft in der besten Meinung, Deutlichkeit zu befördern, anwendet, zerstreuen zu sehr; und mit den flüchtigen Worten schwinden die noch

nicht einheimisch gewordenen Begriffe. Vorstellungen, die sicher in der Seele aufbewahrt werden sollen, müssen sich an bestimmten Worten eine Zeitlang gleichsam anhalten, bis der Geist derselben unser Eigenthum geworden ist. Sind wir doch gar nicht im Stande, etwas deutlich zu denken, ohne die Worte mitzudenken, in die der Gedanke sich einhüllt; und es bleibt also in diesem Sinne sehr wahr: *Tantum scimus, quantum memoria tenemus.*

Der Gedanke: daß die Wahrheiten der Religion in einzelnen Fällen Trost geben müßten, und daß diese Fälle doch selten erlaubten, sich der Gründe jener Wahrheiten im Zusammenhange bewußt zu werden, — dieser Gedanke kann wohl schwerlich einen seichten Vortrag der Religion rechtfertigen, und von einem zusammenhängenden Ueberdenken derselben entbinden. Ich will nicht darauf bestehen, daß es im Grunde wenig vertraute Bekanntschaft mit jener erhabenen Wahrheit und wenig eigentliche tiefe Achtung für sie verräth, wenn man sie zur Trösterin in Nothfällen macht. Mir kömmt sie da gerade so vor, wie der Kabinetsprediger, der nur zu gewissen Zeiten seinen Hof zu unterhalten hat, und um den man sich übrigens nicht sonderlich bekümmert. Man duldet ihn wohl in seiner Gesellschaft; man nimmt Ehrer halber eine gewisse Rücksicht auf ihn: aber er ist doch nur dann eine Person von Wichtigkeit, oder scheint es zu seyn, wenn

der

der Herrschaft die Umstände nicht erlauben, sich zur Kirche zu erheben. Es gibt Personen, denen man nicht eher anmerkt, daß sie Religion haben, oder besser: haben wollen, als bis ein Fieber, oder eine Ungemächlichkeit, ein Verlust, eine Kränkung ihrer Eigenliebe und ihres Eigendünkels sie daran erinnert. Unter solchen Umständen sehen sie sich nach der Freundin um, die sie ja in guten Tagen nie ganz zurückgesetzt haben, und die es also auch nicht gut abschlagen kann, ihnen zu Willen zu seyn. Sie sagen ihr gleichsam: Liebe Freundin! ich bin unzufrieden mit mir selbst, mit der Welt und Gott; ich bin schier meines Lebens überdrüssig, — denn es will nicht so gehen, wie ich wünsche. Ich hatte auf ein ununterbrochenes Glück gerechnet, auf eine unversehrte Gesundheit, auf Menschengunst, auf reichen Erwerb, auf Geltung und Ansehn, auf Treue der Freundschaft, auf das Gelingen dieser so wohl überdachten und so vorsichtig eingeleiteten Pläne: aber ich finde mich zu meinem großen Verdruße getäuscht, und habe kaum so viel Vernunft und Stärke des Gemüths, daß ich so etwas durch mich selbst aushalten könnte. Du bist ja recht eigentlich für solche Fälle da, für solche Fälle der halbvernünftigen und halbchristlichen Schwachheiten; du sollst ja, wenn der Mensch dem Zweifel und Mißmuthen unterzuliegen in Gefahr ist, ihm Festigkeit und Freudigkeit einflößen. Oder was hättest du sonst für einen Beruf, als den, unsrer Schwäche zu Hülfe

zu kommen, unserm verdunkelten Auge Licht in der Finsterniß zu schaffen, und unserm empörten Herzen den Frieden zu erhalten, den uns die Welt rauben will? In guten Tagen bedürfen wir deiner so eben nicht: wir geben uns nur deswegen mit dir ab, damit du uns in den schlimmen bereitwillig zur Hand seyst. Jetzt, wenn die Kraft deines Balsams nicht erlogen ist, jetzt bewähre sie. Durch eine solche Wohlthat kannst du dir erst unsere Herzen versichern; und was bisher nur die Gewohnheit und das Beispiel Anderer für dein Ansehn bei uns bewirkte, das wird nun Dankbarkeit und eigenes Gefühl deiner Brauchbarkeit thun. Bisher warest du uns um der Furcht vor einer unbehaglichen Zukunft willen werth; nun wirst du durch treu geleistete Dienste uns erst theuer, denn wir wissen ja nun aus der Erfahrung, was wir an dir haben, und was du leisten kannst.

Religion, denk ich, soll uns religiös machen, soll uns ihren Geist mittheilen, soll unsre ganze Pflichtgesinnung mit Freudigkeit und Zuversicht beleben; und es soll für den Religiösen keine Fälle des ängstlichen Zweifels, des Mißglaubens und Unmuths geben; er soll über die Schicksale, die ihm begegnen können, schon mit sich einverstanden seyn, soll sich durch den Schwung seiner übersinnlichen Gedanken über Alles, was den Naturmenschen niederbeugen kann, schon erheben haben. Wenn nun die Frucht der Religion eine

eine Gesinnung ist, die nicht bloß in Nothfällen, sondern jederzeit, auch in den Tagen des wonnigsten Glücks, auf eine höhere Welt hofft und sich dieser höhern Welt freut, — eine Gesinnung, der die irdische Welt mit allem ihrem Guten und Bösen im Lichte höherer Sphären erscheint, die Alles auf Tugend, und Zufriedenheit durch Tugend und auf den Endzweck der Menschheit bezieht, — eine Gesinnung, welche die Unzufriedenheit mit unsern Schicksalen schon als eine unmoralische Richtung des Gemüths ausschließt, — eine Gesinnung, deren vollständiger Keim in einem reinen, edlen Herzen liegt, die jeder gute Mensch unentwickelt schon in sich trägt, die ihn eigentlich zur Gottheit hinleitet, die durch die deutliche Anerkennung der Religionswahrheit eigentlich nur ausgeborn wird, — wenn eine solche Gesinnung die gereifte Frucht der Religion ist: so hat der Freund dieser göttlichen Wahrheit gar nicht das Bedürfnis des Trostes; so kann auch das härteste Schicksal ihm keinen Anstoß verursachen; so hat er sich nur auf einen Augenblick vergessen, wenn er die Hülfe erst außer sich sucht, die er schon in sich hat; sein Geist, sein Charakter, die bleibende Stimmung seines Gemüths ist seine Stütze; er hat auf ungestörte Glückseligkeit nicht gerechnet, denn er ist ein moralischer Mensch, frei von Eigenliebe und Stolz; er hat für sich nie eine Unmöglichkeit verlangt, denn er denkt sich die Welt, so wie sie ist und seyn kann, weil man nicht religiös,
nicht

nicht sittlich gut seyn kann, ohne vernünftig und verständig und frei von schwärmerischen, überspannten Einbildungen zu seyn. Wenn er den besondern Zuspruch einer einzelnen Religionswahrheit bedürfte: so wäre dieß für ihn selbst ein trauriger Beweis des Mangels der ganzen Religiosität; denn diese Religiosität gibt dem Herzen einen für alle Fälle unerschütterlichen Gleichmuth, den man nie zufrieden zusprechen braucht. Jene Ebbe und Fluth des Gemüths, die man an so vielen Menschen und Christen gewahr wird, jener Wechsel der Zufriedenheit und des Frohsinnes mit der launischen Verstimmung, jene bald heitern, bald trüben Gesichter, und jeder Zug der Charakterlosigkeit, das Verzweifeln an sich selbst, die trostlose Unbesinnlichkeit, die im Unglücke die Hände ringt, und sich nicht zu helfen weiß — wahrlich! das Alles macht einer moralischen Religion wenig Ehre. Der Prediger, dem man zumuthen wollte, auf Schamanenart Zauberformeln an das Herz zu sprechen, um den Geist der empörenden Unruhe zu bannen, und den Geist des Friedens gleichsam wider seinen Willen zurückzundthigen, sollte im Gefühle seiner Würde, der Würde der moralischen Religion, deren Diener er ist, und der Heiligkeit seines Amtes die Stimme des strafenden Gesetzes hören lassen; er sollte den Kleingeistigen, die ihn zu dem wandelbaren Werkzeuge ihrer Unsittlichkeit und Unreligiosität machen wollen, beweisen, daß sie noch nicht sind, was sie seyn sollen, daß die

die

die Religion ihnen noch fremd ist, daß sie in die Schule der bessernden Sittenlehre gehören, und er sollte sie also auf die Unwürde ihrer Trostlosigkeit und Verzweiflung nachdrücklich aufmerksam machen. Der Verfasser räsonnirt hier nicht aus bloßen Begriffen; die Erfahrung hat ihm mehr, als einmal bewiesen, daß dieß für Menschen, wie er sie hier voraussetzt, die beste Seelencur ist, die freilich bei allem Nachdrucke des Ernstes mit Sanftmuth und Liebe angewandt werden muß. Oder soll man sich erniedrigen, unsittliche, ehrgeizige, habgüchtige, eigenliebige, stolze Menschen zu trösten? hieße das nicht: Perlen für Thiere hinwerfen, die doch nichts damit anzufangen wissen, als daß sie sie zertreten? Kindern, an denen man jene Unarten bemerkt, gibt man allenfalls die Ruthe, weil sie erst zahm gemacht werden müssen, um der Vorstellung Gehör zu geben, die sie sich selbst und Andern wieder leidlich machen kann.

Aber es sey drum! Man finde die Erinnerung an bestimmte Religionswahrheiten für besondere Fälle nöthig und heilsam; und der Prediger fühle sich berufen, solchen Schwachen durch einzelne Vorhalte zu Hülfe zu kommen: wie kann und wird denn diese Erinnerung an diese Wahrheiten am leichtesten und besten zur Beruhigung wirken? Es soll und kann nur Erinnerung seyn: denn Trostlosigkeit erlaubt nicht eigentliche Belehrung, welche volle Ruhe des Gemüths voraussetzt. Es soll eine
Erin-

Erinnerung an bekannte, sonst schon deutlich gedachte Wahrheiten seyn: denn sonst müßte man abermals erst ihren Gehalt entwickeln, wozu jetzt nicht die Zeit ist. Aber die Erinnerung soll ja Ausnahme finden; man soll ohne Weigerung in die Vorstellung eingehen; man soll seine Ueberzeugung ohne Schwierigkeit anerkennen: also dürfen jetzt nicht erst die ausführlichen Beweise nöthig seyn; und es muß an diese Beweise höchstens auch nur erinnert werden. Denn wenn gleich die Beweise dem gesunden Menschenverstande noch so nahe liegen, und nichts, als die klarsten Aussprüche desselben sind: so müssen diese Aussprüche doch, um ihre ganze Beweiskraft einzusehen und zu fühlen, entwickelt werden; so muß man doch auf ihren Zusammenhang mit der zu beweisenden Wahrheit aufmerksam machen: und für dieß Geschäft ist der Trostbedürftige nun einmal nicht bestimmt. Je wichtiger der Vortheil ist, den man von der Religion erwartet: desto mehr Zutraun muß man zu ihr haben, und desto fester muß man also von ihrer Wahrheit versichert seyn. In bedenklichen Fällen vertraue ich mich am liebsten dem Freunde an, auf den ich mich ganz verlassen zu können glaube. Eine Lehre, die uns nicht gewiß ist und auch nur den mindesten Zweifel erlaubt, ist noch gar nicht für uns, — ist für uns gar nicht da: so wenig, als der Freund, gegen den wir noch Mißtrauen im Herzen haben. Wer trösten soll, muß auf ein Herz rechnen können, das

Trost

Trost annimmt, und desselben fähig ist: und worin besteht nun die Vorbereitung zum Trostgeschäfte? Worin anders, als in einer überzeugenden, gründlichen, und eben deswegen zusammenhängenden Belehrung?

Gesetzt auch, daß man die einzelnen Abtheilungen eines solchen Religionsunterrichts nicht auf der Stelle in's Andenken rufen kann, weil diese Erneuerung derselben doch nur Bruchstücke enthalten könnte; gesetzt also, daß man jetzt die Wahrheiten nur außer ihrem bindenden Zusammenhange und ohne ihre, in diesem Zusammenhange liegenden, Gründe aufruft: so muß man doch wissen, daß sie Gehör finden; und dieß werden sie, wenn der Mensch sie irgend einmal gründlich überdacht hat. Er ist und bleibt sich bewußt, daß er damals von ihnen überzeugt war, daß er damals ihnen seinen Beifall nicht versagen konnte; der Eindruck des Lichts, das sie in seine Seele warfen, dauert noch fort; er weiß, daß sein Glaube auf Gründen ruht, die sich ohne Schwierigkeit dem Auge seines Geistes von neuem darstellen würden, wenn er sie jetzt auffuchen könnte. Diese Ueberzeugung ist durch keinen Zweifel unterbrochen worden; und sie hat folglich auch in der dunkeln Erinnerung für ihn ihren unverminderten Werth. Also gibt es ohne gründliche Erkenntniß der Religion keinen Trost derselben; und nicht sie, sondern irgend eine natürliche Disposition des Herzens, oder ein zufälliger

Um:

Umstand kann den Gedankenlosen zu beruhigen scheinen, der die Lehren derselben nie zum Gegenstande seines ernstlichen Nachdenkens gemacht hat.

Wie lerne ich denn, daß irgend ein Satz ein wahrer Religionsatz ist? oder — welches dasselbe sagt — daß er zur Religion gehört, daß, wenn er wegfiel, das Ganze derselben seine Wahrheit verlieren, daß dadurch eine Lücke zwischen den Wahrheiten entstehen würde, welche den Uebergang des Denkens von der einen zur andern unmöglich machte? Wie lerne ich, daß eine Behauptung dieser Wissenschaft wesentlich, eigenthümlich sey? Gerade so, meine Leser! wie mir's begreiflich wird, daß in einer Uhr dieser Stift, die es Rad nicht entbehrt werden kann, ohne das Ganze der Uhr selbst zu zerstören. Ich muß das Verhältniß des Theils zum Ganzen kennen lernen: dieß kann ich aber nicht, wenn ich mich nicht um die Verhältnisse aller Theile gegen einander bekümmere. Jeder Theil schließt an den folgenden an; und wenn Einer wegfiel: so wäre das Ganze zerrüttet. Nach der Kleinheit, oder Größe des Erstern richtet sich der an diesen anschließende zweite, und dritte, und so fort. Je nachdem die nächst vorhergehende Wahrheit gefaßt und bestimmt wird, muß es auch die folgende; und diese kann nie die Stelle jener einnehmen. Ich kann die Heiligkeit Gottes nicht aus seiner Gerechtigkeit, — sondern umgekehrt nur diese aus jener ableiten; und ich kann die Gerechtigkeit nicht rich-

tig

tig denken, wenn ich die Heiligkeit nicht richtig gefaßt habe. Wer die Wahrheiten vereinzelt: der hat von ihrem Gehalte, aus dem sich eben die einzig-möglichen Gründe für sie ergeben, gar keinen Begriff, und von Gründlichkeit auch nicht die leiseste Ahnung. „Die Wahrheiten vereinzeln“ heißt: in den Zusammenhang derselben zerstörende Eingriffe thun. Soll irgend eine besonders eingeschärft werden: so läßt man sich entweder jetzt gar nicht auf ihre Gründe ein, und setzt sie beiden Lesern, oder Zuhörern voraus, — wozu man nur dann berechtigt ist, wenn sie einmal in ihrem nothwendigen Zusammenhange dargestellt worden sind, und also auf schon vorhandene Ueberzeugung gerechnet werden darf; oder, will man Beweis führen: so müssen doch die Sätze, welche den Beweis geben sollen, schon als gehörig begründet angenommen werden. Sind nun diese Sätze nicht irgend einmal in dem bündigen Zusammenhange mit ihren Gründen dargestellt worden: so bleibt der Beweis und die Wahrheit, die er unterstützen soll, erbettelt. Man könnte sich begnügen, auf den Hauptgrundsatz aller Religion zu verweisen: wenn man glauben dürste, der Zubelehrende sey so geübt im Denken, und so einheimisch in dem Systeme, daß er selbst thue, was der Lehrer nicht thun will, daß er von dem Standpunkte des ersten Grundsatzes aus sich augenblicklich auf den Standpunkt der besondern Wahrheit, die jetzt betrachtet werden soll, versehe, und

daß

daß er durch eine Operation seines Geistes, welche in der That viel Denkfertigkeit voraussetzt, die Zwischenglieder durchlaufe. Denn sonst kann die Berufung auf den Hauptgrundsatz nicht zur Bestätigung einer besondern, von ihm entfernt liegenden Wahrheit beitragen.

Daß unsystematisches Denken, Vernachlässigung der Vernunftreligion, und die Voraussetzung, nur eine positive Glaubenslehre sey für den gemeinen Mann geeignet, zu Ungerelmtheiten führe: davon findet der Verfasser ein merkwürdiges Beispiel in Wolfrath's Wörterbuche für Theologen, Moralisten, und Denker, Erste Probe, S. 126. Herr Wolfrath unterscheidet da einen völlig blinden Glauben, der oft selbst nicht weiß, was er annimmt und nach gar keinen Gründen fragt, von einem Glauben, den der Lehrer durch vorgehaltene Gründe erweckt, deren innere Wahrheit aber der Zuhörer, ohne sie weiter prüfen zu können, auf das Ansehen des Lehrers gelten läßt. Jener müsse verdrängt werden; dieser sey unschädlich, und in gewissem Betrachte sogar vortheilhaft.

— Kurz gesagt: Hr. W. unterscheidet einen ganz blinden, und einen halb blinden Glauben; und nur die Infamie, welche die helle Vernunft auf diesen letztern legt — denn er muß auf alle Fälle die halbe Infamie des ganz blinden Glaubens tragen — diese Infamie, sag' ich, und die unvermeidliche Ahnung derselben konnte ihn schüchtern

machen, das Kind beim rechten Namen zu nennen. Aber eine mißlichere Desperationscur kann es wohl schwerlich geben, als diese blind aufgegriffene Distinktion des Verfassers eines Wörterbuchs für Denker. Der Zuhörer läßt die innre Wahrheit der Gründe, durch welche der Glaube in ihm erweckt worden ist, auf das Ansehen des Lehrers gelten. Was mag es also doch mit diesem Erwecken des Glaubens für eine Bewandniß haben? und, was mag dieser erweckte Glaube, der ohne Zweifel dem vollendetem, vollkommen überzeugtem entgegen steht, werth seyn? Der Lehrer trägt seinen Satz vor; der Zuhörer merkt ihn, und erwartet und fordert Beweis. Der Lehrer fährt fort: Dieser Satz ist deswegen wahr, weil — Indem nun der Zuhörer dieß Wörtchen „weil“ vernimmt: so merkt er ja, daß der Lehrer ein gutes Gewissen hatte, da er ihm den Satz vortrug, — daß er allerdings die Miene machen darf, beweisen zu wollen, weil er ja mit jenem Causalitäts-Wörtchen den beweisenden Satz schon anstößt. Dieß Anstoßen, dieser Demonstrationsklang macht dem Zuhörer das Zutraun möglich, daß sein Lehrer wohl den Glaubensgrund in petto haben möge. Nun tönt er ihn sogar heraus; dem Zuhörer werden die Ohren gefüllt — womit eigentlich? das weiß er freilich nicht, denn er kann den Beweis ja gar nicht beurtheilen, gar nicht wissen, ob dieser Beweis wirklich beweise, oder nicht, für ihn tönte das

Sprach:

Sprachorgan des Lehrers eigentlich nur fort: aber, was kann denn auf das Wörtchen „weil“ anderes folgen, als die Demonstration, die es angekündigt hat, mag doch darauf gefolgt seyn, was da wolle. So hätte der Lehrer z. B. sagen können: Gott vergibt allen Bußfertigen ihre Sünden um der Genugthuung Jesu willen, weil — Jesus ein Sündendiener, und Tugend und Laster eine Waare ist, die einer von dem andern eintauschen kann: und er hätte für den halbblinden Schüler seinen Satz vollkommen bewiesen. Wie leicht und anwendbar diese Theorie sey, fällt in die Augen. Die Prediger müssen sich dabei außerordentlich wohl befinden, da sie von jetzt an aller oder wenigstens der wahren Beweisführung entbunden sind. Nun läßt sich auch für die Homiletik anmerken, worin das Hauptrequisit des Predigers bestehe. Da hoffentlich das Auditorium desselben dem größten Theile nach — denn auf den seltenen Fall, daß ihn bisweilen ein wissenschaftlicher Kenner der Religion höre, hat er gar nicht Rücksicht zu nehmen — aus halbblinden Gläubigen besteht: so muß er vor allen Dingen die Sätze der Religion kennen, und anzusagen wissen, sodann aber die Fertigkeit besitzen, gleich hinter jedem Satze das Wörtchen „weil“ oder „denn“ und andere der Art auszusprechen. Kann er hinter denselben noch etwas hertönen lassen, um dem Perioden sein Punktum zu verschaffen: so ist es desto besser; aber für nöthig — denn wir glauben in des

Hrn.

Hrn. Wolfraths Theorie eingedrungen zu seyn — halten wir das nicht, weil der Beweis selbst von dem Zuhörer doch nicht verstanden und gewürdigt werden kann, oder soll. Im Grunde also — damit wir die Theorie noch etwas mehr vereinfachen — braucht auch das Wörtchen „weil“ nicht einmal ausgesprochen zu werden; und es ist am besten, wenn man die halb-blinden Zuhörer für ganz blinde nimmt. Denn statt aller Gründe dient ja das Ansehen des Lehrers; dieß gilt ein für allemal; genug, daß er weiß, was er weiß, oder auch, nach Maassgabe der Umstände, nicht weiß; die Zuhörer werden in jeder Predigt sein thetisch und dogmatisch belehrt; und sie mögen zusehen, was sie mit diesen Thesen, und mit ihrer Vernunft, die ihnen für Alles, nur nicht für die Religion gegeben ist, anfangen. Leute, die ohnedem immer von den armen Predigern zu viel fordern, könnten vielleicht auch fordern, daß wir unsere Sätze wenigstens genau erklären, erörtern, erläutern müßten, um doch dem Verstande etwas dabei zu denken zu geben. Aber darin irren diese Leute gar sehr: denn welcher von unsern Zuhörern soll beurtheilen, ob und warum unsere Erklärungen genau sind; diese Genauigkeit müßten wir ja beweisen: aber man weiß doch wohl, daß uns alle Beweisführung einmal erlassen ist, und daß es bei unsern Zuhörern überall nur auf das Materiale, gar nicht auf das Formale des Unterrichts ankommt. So wäre es

zum Beispiel freilich nicht gleichgültig, ob ich einen moralischen, oder unmoralischen Begriff von Gottes Heiligkeit gäbe, weil der letztere schädlich werden könnte. Da wir also nicht auf die Bildung unsrer Zuhörer zum Selbstdenken hinzuwirken haben: so sollen wir ihnen dafür desto nützlichere Wahrheiten geben, Wahrheiten, die sie zu blindguten und blindruhigen Menschen machen. Das sollen wir thun, um wenigstens keine Verantwortung zu haben. Ob es indessen der heilige Gott werth sey, daß sie um seinerwillen das Böse scheuen, müßte ihnen das Gewissen sagen, und müßten wir ihnen aus dem Ausspruche ihres Gewissens klar machen: denn sonst dürften sie ja nur so denken: warum Gott so, wie man uns gelehrt hat, heilig ist, wissen wir einmal nicht; es ist also für uns kein Grund da, ihn zu scheuen; und so halten wir es denn mit dieser Scheu nach Gelegenheit, wie wir wollen. Also scheint es doch, der Prediger müsse seinen Begriff aus dem Ausspruche des Gewissens im eigentlichen Verstande beweisen; es scheint, daß das Formale selbst um des Materialen willen nicht gleichgültig sey; es scheint, daß die ganze Religion, deren Hauptbegriff der der Gottheit ist, einer Gottheit, deren Hauptmerkmal in der Heiligkeit besteht, aus der Gewissenslehre bewiesen werden müsse. Und nun die Wolfarth'sche Theorie. —

Wir werden so eben gewahr, daß wir uns diese ganze Kritik und den Aufwand aller dieser Consequenzen hätten ersparen können: denn, wenn man weiter liest, so hört man Hrn. W. von einer Religion sprechen, deren gründliche Erlernung eine Menge gelehrter Kenntnisse erfordert, also von einer positiven, historischen, traditionellen Religion; und wir bezogen seine Glaubensstheorie auf die Religion der Vernunft, die jedem gesunden Menschenverstande gründlich gelehrt werden kann, und gelehrt werden muß, so wahr der Menschenverstand auch für die Religion ein Menschenverstand ist. So gut nun wir uns die Kritik des Wolfrath'schen Glaubens hätten ersparen können: so gut konnte Hr. W. uns Protestanten mit seinem halbblinden Glauben verschonen. Wenn dem gemeinen Manne die Religion der Vernunft gelehrt werden darf: so braucht es weder eines blinden, noch halbblinden Glaubens: aber das fällt Hrn. W. gar nicht ein; und daher diese Verwirrung.

Man braucht nur weiter zu lesen, um seinen Gesichtspunkt zu finden. „Dieser Glaube, heißt es, erleichtre einer großen Anzahl ihre Religionskenntniß, die eine Menge gelehrte Kenntnisse erfordere“ — Eben daraus, daß eine gewisse Religionskenntniß gelehrte Kenntnisse notwendig macht, hätte der Verfasser schließen müssen, daß

die

die erstere, insofern sie ohne die letztern nicht gründlich seyn kann, und also als gelehrte Religion für Laien gar nicht gehöre. Weiß er denn nicht, daß man das Christenthum, oder besser: die Jesusreligion, wenn man sich darauf versteht, recht gut als Religion des gesunden Menschenverstandes behandeln kann? Hat er den hieher gehörigen Abschnitt in Kants Rel. inn. der Gránzen der bl. Bern. nicht gelesen? Kennt er Zellers Katechismus, und so manche andere Schriften nicht? Er lese von diesen Predigten die achtzehnte; und frage sich, ob ein solches Lehrgebäude des Christenthums nicht faßlich und gründlich, und zugleich fruchtbarer sey, als der ganze Schwarm hyperorthodoxer Spekulationen. — Er macht sich selbst die Einwendung: „die Hauptwahrheiten der Religion wären evident, und könnten also wohl Jedermann mit ihren Gründen beigebracht werden.“ — „Aber nein! gibt er sich selbst zur Antwort: das Urtheil der Selbstdenkenden über die Summe der zur Beruhigung und Moralität hinreichenden Sätze ist unendlich verschieden.“ Das ist in der That schlimm: aber woher diese Verschiedenheit der vermeinten Selbstdenkenden? Daher, daß sie die ursprüngliche Religionskenntniß nicht da suchen, wo sie zu suchen ist; daß sie sie aus hundertlei Quellen zusammenschöpfen; daß sie die menschliche Natur nicht kennen; daß sie vor lauter Sprachkrämes

krämerei und vor dem Wufte rhapsodischer historischer Notizen keinen aufmerksamen Blick in ihr eignes Herz thun; daß sie nicht einmal in den Spiegel ihres Bewußtseyns hineinschauen, und immer von andern, und nie von sich selbst lernen, immer nach Offenbarungen haschen, und die sprechendste Offenbarung darüber verhören. Man ist ein Feind des menschlichen Geschlechts, wenn man ein Feind von Gelehrsamkeit ist: aber Gelehrsamkeit da, wohin sie gehört. Was, ihr Volkslehrer! was helfen euch denn alle eure philosophischen Nachbetereten für euer Amt? was haben eure Gemeinden für Nutzen davon? Hättet ihr nicht euren Studien bei Zelten eine ganz andere Richtung geben sollen? und solltet ihr's nicht noch? Wenn ihr von einem an und für sich gewissen Grundsatz ausgeht, und aus diesem Grundsatz eine Folge nach der andern mit logischer Strenge ableitet: erhaltet ihr da nicht von selbst ein geschlossenes Ganze? Nun! dieß Ganze ist eure Wissenschaft, der ihr nichts hinzusetzen, von der ihr nichts hinwegnehmen dürft. Wie könnt ihr noch in Zweifel stehen, wie viel Sätze zur Religion, oder Sittenlehre gehören? So ganz traget nun euer System, das, wenn ihr alles außerwesentliche absondert, sehr klein seyn wird, euren Gemeinden vor; und suchet es bei euch und ihnen in Saft und Kraft zu verwandeln. Kommet nur nicht mit der Vorflage: „der gemeine

Mann sey nicht zum Denken aufgelegt“ so lange ihn noch kein Meiners zu einer niedrigeren Menschenkaste verdammt hat. Seit wann ist euch denn seine Unfähigkeit so entschieden? Wie viele und welche Proben habt ihr mit ihm gemacht? Wie lange und wie reif habt ihr ihm vorgedacht? Was befolgt ihr für eine Methode? Räumt ihr etwa in euern trocknen Predigten den gesunden Menschenverstand vollends auf? Seyd ihr freimüthig und aufrichtig genug, um die Lust zum Denken zu wecken? oder hüllet ihr eine Wahrheit, die es verdiente, recht offen hervorzutreten; in alte scholastische Formeln ein, damit sie sich ja unter diesem Kleide verstecke, und damit ja Niemand von euern Zuhörern merke, daß er etwas Neues von euch lernen könne? Es ist eure Absicht, dem Aberglauben und Asterdienste entgegen zu arbeiten, hellere Einsichten zu befördern, die alten Irrthümer auszurotten: und doch thut ihr euch so viel auf die Politik zu gute, die sich darauf versteht, mit scheinheiliger Miene unter dem Mantel des Priesterwahns einherzuschleichen, und es Niemanden merken zu lassen, daß sie die Sache längst besser wisse. Immer heißt es: das Volk sey noch nicht so weit, daß man es gehörig aufklären könne. Wenn wird es doch so weit kommen? Aber anstatt über seine Uncultur zu klagen, und sich damit zu entschuldigen, daß man noch nicht vom Herzen weg mit ihm reden

könne, sollte man doch wohl lieber selbst Hand anlegen, und einen Begriff nach dem andern deutlich zu machen suchen. Aus solchen einzelnen Funken würde sich die Lichtmasse schon von selbst häufen, aus der endlich eine Sonne entstehen kann. Es ist das Weidsprüchelchen so vieler: wenn man den gemeinen Mann nicht bei den Worten seines Katechismus lasse: so wisse er vollends gar nichts. Es kömmt viel darauf an, wer so eine altkluge Erfahrungs-Regel debitirt. Gott Lob! daß jede solche Regel eine Lüge der Unkunde und der Bequemlichkeitsliebe ist, wie alle diejenigen wissen, die sich ihr Lehrgeschäft ernstlich angelegen seyn lassen. Der leidige Katechismus, oder vielmehr die auswendig gelernten Worte desselben sind eben die Fesseln, durch welche der Verstand von jedem Auffluge zurückgehalten wird. Sobald man das merkt, muß man die gewohnte Sprache verlassen, um nicht die geringste Gelegenheit zu geben, daß der Zubelehrende in das alte Katechismus-Geleise hineinkomme, aus dem er dann so leicht nicht wieder heraus zu bringen ist. Er muß die Wahrheit durchaus mit seinen eignen Worten fassen und ausdrücken lernen; und diese Worte muß man mit ihm zusammen suchen. Nichts hat gewiß der Cultur der Laien mehr geschadet, als die regellose, allzuwillige Condescendenz der Prediger zu den Vorurtheilen des Volks. Ich erinnere mich, daß man neulich im

Ernste

Ernste wünschte: die liturgische Bibliothek möchte doch in Quart aufgelegt werden, damit der gemeine Mann sich nicht an ihrer, der Agende unähnlichen, Deckform stoßen könnte. So ein Wunsch verräth völlig den sflavischen furchtsamen Geist, in welchem er sich erzeugt hat. Ist die Gemeinde so roh, daß sie erst an dem Formate lernen muß, ob ein fremdes Gebet gelesen werde: so ist in der That ein besseres an ihr verloren. Oder wie groß wäre denn das Unglück, wenn sie sich daran stieße? Darf der Liturg sich zum Knechte der Menschen machen lassen? Sie soll, wenn es nicht anders ist, Anstoß daran nehmen, damit sie lerne, daß er diese Freiheit habe; und er soll es bei dieser kleinen Erschütterung des Anblicks nicht bewenden lassen, sondern sie deutlich darüber belehren. Diese Belehrung verfaßt gewiß, wenn sie offen und herzlich, und mit dem Nachdrucke begleitet ist, den das eigne Gefühl für Angelegenheiten der Religion allemal gibt. — Doch zurück von dieser kleinen Ausschweifung zu meiner Hauptsache! „Mit dem Forschungsgeiste, meint Hr. Wolfrath, müßten sich auch die Spekulationen unter dem Volke verbreiten, wodurch aber die Christen in Labyrinth gerietzen. An jedem Sake würden sie zweifeln; ihn entwickeln wollen, ohne die Kenntniß dazu zu haben; würden Spekulationen mit dem

Dem Wesentlichen des Christenthums verwechseln; und um der Ungewißheit jener willen die ganze Religion als zwecklose Spekulation verwerfen, — oder das Heer der Irrthümer sey unabschließlich“ — Wenn das Volk, daß ich vom letzten Punkte anfangen, sich versucht fühlen kann, die ganze Religion als zwecklose Spekulation zu verwerfen: so ist gewiß Niemand daran Schuld, als diejenigen, die ihm eine Religion überlieferten, mit der es nichts zu machen weiß, und mit der auch in der That für Verstand und Herz nichts anzufangen ist. Aber dieß könnte je der Fall seyn mit einer Lehre, die aus dem Innern des Menschen selbst hervorging; die das heilige Ansehen des Gewissens zur Seite hat; und die ganz gewiß wieder zu Herzen geht, da sie vom Herzen kam? Wenn an Hrn. W. Prophezeiung das mindeste wahr ist: so beweist es die Nothwendigkeit, dem Laien eine moralische Religion zu lehren, und alles — ich sage nicht: unmoralische, sondern: nicht-moralische von ihr sorgfältig abzusondern; darauf hinzuwirken, daß er diese Religion genau fasse, und ihn in die natürlichen Gründe derselben hineinzuführen. In welche Versuchung sollte er denn gerathen, zu spekuliren: wenn er sich auf diesem schlichten und ebenen Boden der Vernunft befindet, und gar kein anderes Feld, in welches er Ausflüge wagen

wagen könnte, kennt? wenn er überdies, da hier die Aerndte für seinen Geist und sein Herz so reich ist, sich gar nicht nach einer für ihn uninteressanten Wissferet sehnen, auf aberwitzige spekulative Fragen gar nicht fallen kann? Daß das jetzt nicht so ist, weil man seinen Geist leider! schon verschroben hat, kann keine Widerlegung heißen; freilich sind bei einer großen Classe die Autoritäten einmal zu mächtig, die alten Ideen haben sich zu sehr eingenistet, die Symbole haben in den Köpfen zu tiefe Furchen gezogen, als daß das Bessere so bald verfangen könnte. Aber deswegen soll es doch nicht aufgegeben werden; man soll sich nur um desto eifriger dafür verwenden; und desto methodischer verfahren. Besonders aber verdient in Absicht auf Religion die Jugend, das künftige Menschengeschlecht, die Sorge des Religionslehrers, die er mit dem Schullehrer kaum theilen dürfte: denn selten sind unsre Volksschullehrer das, was sie seyn sollten. Wenn der Prediger bedenkt, wie wenig seine zusammenhängenden Kanzelreden den ungeübten nutzen und wie wenig Gewinn diese zur Berichtigung ihrer Religionseinsichten daraus ziehen mögen: so sollte er wahrlich da nicht fehlen, wo er noch am meisten und am sichersten Gutes stiften kann. Es kann seyn, daß es ihm von keiner Seite verdankt wird; daß man vielmehr bisweilen für die jungen Seelen Gefahr von seiner neuen Lehre ahnet: aber durch so
etwas

etwas läßt sich ein rechtschaffener Mann nicht abhalten, seine Pflicht zu thun. Thun aber Prediger und Schullehrer in den Pflanzstädten der Menschheit ihre Pflicht: dann stoßen wir nicht mehr auf Alternativen, wie die des Hrn. W., der für den Christen nur folgende drei Wege kennt, indem er sagt: „Er müsse entweder sich von der Unwichtigkeit des Sages, den er prüfen wolle, überzeugen; oder er müsse sich die zur Prüfung unentbehrlichen Kenntnisse verschaffen; oder endlich der Leitung eines fremden Lehrers vertrauen, dem er es z. B. glaube, daß eine Stelle dem Originale der Bibel gleichlaute. Da nun aber der erste Fall sehr mißlich sey, indem in Absicht auf Wichtigkeit und Unwichtigkeit einer Frage die einmal aufgeregte Neugier so leicht täusche; und der dritte Fall von dem gemeinen Manne eine Unmöglichkeit fordere: so bleibe kein anderer, als der zweite übrig, sich einem Führer zu überlassen.“

Für den Schüler einer moralischen Religionslehre gibt es alle diese Bedenklichkeiten nicht, die ihn nöthigen könnten, das Verbrechen der beleidigten Menschheit an sich selbst zu begehen, oder es auch nur seinem Lehrer anzuschreiben. Er hat eine durchaus moralische Religionslehre gelernt; von gelehrten vorläufigen Kenntnissen, die er zur Prüfung irgend einer Religionsfrage mitbringen müßte,

ist

ist also gar nicht die Rede, denn er prüft jede solche Frage mit seinem moralisch; gesunden Verstande. So sey z. B. die Frage: ob Gott nöthig finde, Wunder zu thun? — eine Frage, die bloß dem Vorwitz und einer vermessenen Neugier anzugehören scheint, die aber für den Freund einer moralischen Religion in der That Interesse haben kann. Denn Wunder sollen Ereignisse seyn, die über die Naturkräfte der Dinge hinausgehen, und womit Gott diesen Naturkräften nachhilft, um seinen Weltendzweck sicher zu erreichen. Also es bedarf bei einem Werke Gottes, bei der Welt, einer Nachhülfe, gleichsam eines künstlich angelegten Zwischenspiels, das die Kräfte in den gehörigen Gang bringt. Wenn man nun, denkt ungefähr unser Religionsfreund, wenn man bei einem Menschenwerke von einer solchen Nachhülfe spricht; wenn der Uhrmacher bisweilen nöthig findet, die Maschinerie seiner Uhr wieder vor die Hand zu nehmen, hie und da noch etwas anzubringen, sie von neuem in Trieb zu setzen, u. s. w.: so ist die Uhr entweder mangelhaft, und er sieht ihre Mängel erst hinterher ein, weil er, bei der ersten Zusammensetzung mit denselben bekannt, sie bald anfangs würde vermieden, und das Ganze so würde gearbeitet haben, daß es ohne diese Kunstfickerei seinem Zwecke entspräche; oder der Künstler tändelt mit seinem Werke und seiner Kunst und opfert beide
 seiner

seiner Langenweile und seinem Zeitvertreibe auf. Man wende diese Reflexionen auf die vorliegende Frage an. Ob Gott an und für sich Wundert thun könne; ob die Natur und der Zusammenhang eines Weltganzen sie erlaube: darüber entscheidet vielleicht der bedächtige, bescheidene Schüler einer moralischen Gotteslehre nicht; diese Untersuchung überläßt er dem Naturphilosophen; und er bedarf ihrer auch nicht. Aber ob so etwas mit dem moralischen Begriffe von der Gottheit übereinstimme, darüber braucht er sich nicht vorurtheilen zu lassen. Eben deswegen, weil der Endzweck der Weisheit erfüllt werden soll, glaubt er an diese Weisheit, glaubt er an einen überirdischen Urheber der Welt. Der Ausspruch der sittlichen Vernunft hat ihn an diesen Welturheber verwiesen. Soll nun sein Glaube ihn befriedigen; und folglich der Vernunftforderung gemäß seyn: so muß er sich ja einen Gott denken, der die Welt ihrem sittlichen Endzwecke gemäß schaffen konnte, und wollte, der sie so schuf, wie sie zur Beruhigung des Tugendfreundes seyn muß. Wenn ich nun zugeben sollte, daß unmittelbare Nachhülfe der Gottheit bei der Welt nöthig wären: so müßte ich vorher einsehen, daß die Welt nicht gleich anfangs vollkommen zweckmäßig eingerichtet worden sey, entweder deswegen, weil es Gott nicht gekonnt, oder, weil er es nicht gewollt hätte. Im letz-

tern

tern Falle müßte er den Endzweck der Sittlichkeit vernachlässigt haben: und wäre er dann noch das moralische Wesen, das meine Gottheit seyn soll? Der erstere Fall aber erlaubte abermals eine doppelte Unterscheidung. Gott konnte die Weltanlage nicht ursprünglich zweckmäßig einrichten, entweder, weil ihm die dazu erforderliche Macht fehlte — aber dann ist er abermals nicht mein Gott, nicht der Gott der Vernunft — oder weil die wesentliche Beschaffenheit der Welt Dinge selbst, über welche auch eine Allmacht nicht hinaus kann, der schöpferischen Hand widerstrebte. Zu einer solchen Behauptung aber hab' ich nicht den mindesten Grund: keinen aus der Natur der Welt Dinge selbst hervorgehenden, denn ich kenne diese ihre innere Natur nicht, die ich doch ohne Zweifel kennen müßte, wenn ich einsehen wollte, was einer schaffenden Kraft durch sie und mit ihr möglich sey, oder nicht; aber ich habe auch keinen Grund zu jener Behauptung, der aus den Weltbegebenheiten selbst, oder aus meiner Erfahrung sich ergäbe, denn meine Erfahrung besteht nur aus Bruchstücken, ich übersehe nicht das Ganze aller Zeiten und Räume, das ich doch ohne Zweifel übersehen müßte, wenn ich sagen wollte: dieses Ereigniß ist dem Weltendzwecke hinderlich, es muß durch die unmittelbare Dazwischenkunft der Allmacht mit dem Ganzen und mit dem Endzwecke des Ganzen ausgeglichen und in
Ein:

Einstimmung gesetzt werden. Was nicht ist, kann noch werden, wird noch werden; dafür ist es ja eben ein ungeheures Ganze. Ich sehe im Einzelnen Weisheit; ich sehe Unweisheit; oder vielmehr: ich sehe nichts; und eben die Religion, der Glaube der Vernunft an eine Gottheit soll mich bei jedem Anstoße, den meine Thorheit nehmen könnte, beruhigen. Warum macht man mir nun meine Gottheit und ihre allmächtige Weisheit verdächtig, indem man mich auf gewisse wunderähnliche Erscheinungen verweist, über welche der menschliche Eigendünkel, der Alles auf der Stelle erklären möchte, zu voreilig abspricht? So dreust bin ich nicht; ich kenne meinen Kurzsinn: ich muß gar manchmal Unbegreiflichkeiten zugeben, die deshalb noch keine Uebernatur beweisen; in denen vielleicht ein höherer Geist alles klar findet; und die sich auch wohl noch in der Folge, wie tausend ehemals unbegreifliche Dinge, für uns Menschen aufklären lassen.

Ich weiß, was Hr. W. auf dieß Räsonnement erwiedern wird: aber ich weiß auch, was ich zu antworten hätte, wenn hier der Ort wäre, die Sache nach allen Seiten zu untersuchen. Nur den Vorwurf mache er uns nicht: diese Unterscheidung der Fälle und die Beurtheilung derselben gehe schon für das gemeine Nachdenken zu tief. O! wenn nur dieß Nachdenken erst geweckt ist; wenn
 may

man ihm nur gehörig zu Hülfe kömmt; wenn man es nur nicht übereilen will, und die Punkte, auf die es ankömmt, zur leichten Uebersicht gehörig zusammen gestellt werden: gewiß! es leistet viel. Aber, wenn, frage ich Hrn. W., wenn der Laie auch nur über Eine Frage gründlich urtheilen lernte: wäre nicht für ihn selbst tausendmal mehr Gewinn dabei, als wenn er noch so viele Fragen aus dem Munde und auf die Autorität seines Lehrers papagaienmäßig zu entscheiden gelernt hätte? Und dazu kömmt, daß die aufgeworfene Frage nur dem Hrn. W. zu Gefallen aufgegriffen worden ist, um ihm ein etwas schwereres Beispiel einer moralisch-religiösen Beurtheilung zu geben: denn es kömmt noch darauf an, ob, wenn die moralische Gotteskenntniß von dem gehörigen Standpunkte aus eingeleitet wird, eine solche Untersuchung in dem Religionsunterrichte vorkommen kann und darf. Der Endzweck der Welt soll erreicht werden: so will es die Vernunft; er soll es durch die Gottheit. Genug für mich! Wie diese Gottheit ihn im Einzelnen realisirt, ist nun gar nicht mehr meine Sache; und es ist wahre religiöse Denkart, es der Gottheit zu überlassen, ohne daß man sie gleichsam controlliren wolle, denn das ist schon Zweifelsucht und Mißtrauen. — Eben so wenig kann unserm Religionschüler das Urtheil über Wichtigkeit, oder Unwichtigkeit einer Frage, die ihm gleichsam hinges

wor:

worfen würde, schwer fallen; und die einmal aufgeregte Neugier kann ihn dem nüchternen Geiste seiner moralischen Denkart nicht untreu machen. Denn er weiß ja, wozu er Religion gelernt hat. Sie ist um der Tugend willen; und was in derselben mit dem Glauben, daß der Tugendendzweck werde erreicht werden, nicht zusammenhängt, was nicht zu den nothwendigen Bedingungen dieses Glaubens gehört, das geht auch die Religion nicht an, das ist bloße Spekulation, die mit allem Rechte in dasjenige Gebiet des Denkens zurückgewiesen wird, aus welchem sie sich auf diesen heiligen Boden verirrt.

Und wie steht es nun abermals mit der von Hrn. W. vorgeschlagenen Vermittelung? Welche Rechte hat nun wohl ein blinder, oder halbblinder Glaube, die eigne Vernunft des Menschen in Beschlag zu nehmen?

Doch zur Widerlegung eines bloß theologischen Vorurtheils vielleicht zu viel.

Darf ich noch etwas hinzusetzen, um mir den Erlaubnißschein zu systematischen Vernunftpredigten über die Religion von christlichen Theologen und Volkslehrern auszuwirken: so ist es die simple Frage: warum denn die christlichen Offenbarungsprediger unter die Aussprüche
der

der Offenbarung Gründe und Rasonnements der Vernunft mischen? ob das nicht ein Synkretismus ist, der der Reinigkeit ihres Systems widerspricht? ob diese gemischte Manier der Offenbarung wohl zur Ehre gereicht? ob sie nicht etwa zu verstehen gibt, daß diese Männer gegen die Kraft einer bloßen Offenbarung; Religion ein kleines Vorurtheil gefaßt haben? Wie sonderbar! Die Vernunft soll nur dann reden dürfen, wenn man eben gelaunt ist, sie reden zu lassen? und sie soll schweigen, wenn — nun! wenn denn eigentlich?

Wohl gemerkt! es ist davon die Rede, daß man unter die Aussprüche der Offenbarung Gründe der Vernunft zur Entscheidung über Religionsfragen und zur Bestimmung gewisser Religionsfälle einmischt. Aber was sollen diese Vernunftgründe? Entscheiden? Die Offenbarung soll es ja; und hat es schon gethan. Die Gültigkeit der Entscheidung verstärken? Hat denn etwa die Offenbarung noch nicht gültig genug entschieden? Bedarf ihr Ansehen, daß man ihm noch ein Moment des Gewichts zulege? Wenn über eine irdische Angelegenheit ein Mann, der das vollste Zutraun verdient, schon seine unzweideutige Stimme abgegeben hat, noch dazu ein Mann, der eigentlich hier allein mit Gewicht und Wahrheit spre-

sprechen kann: wozu wäre es denn, daß man nun noch bei einem ganzen Cirkel Anderer, die doch nur der Stimme jenes Einen uneingeschränkt beitreten können, herumfragt? Ist das nicht Zeitverlust, und Verletzung des dem Vorgänger gebührenden Zutrauns? Kurz, eine Nebenentscheidung bei einer an und für sich und einzig gültigen Hauptentscheidung ist so ziemlich unvernünftig. Oder will man etwa nur der Vernunft ein wenig aufhelfen, indem man zeigt, daß sie die Ehre habe, mit der Offenbarung einstimmig zu seyn? Aber was ist denn in Religionsfachen, die nun einmal nicht zu ihrem Gebiete gehören sollen, an ihrer kleinen Ehre gelegen? Zeige sie sich doch da, wo sie zu Hause ist: so ist sie tauglich für ihre Bestimmung. Eben als ob sie mit Dingen, die ihres Amtes sind, nicht genug zu thun hätte, daß sie sich noch vorwiztig mit fremden befaßt. Noch einmal! in der Religion soll die armselige Vernunft nichts gelten: nun! so muß sie auch nichts gelten wollen; und man muß ihr nicht heuchlerisch vorspiegeln, daß sie etwas gelte.

Aber sonderbar genug, daß sie gleichwohl für manche Religionswahrheit einen bündigen Grund aufzuweisen hat! Sollte sie eben deswegen nicht auch ein ganzes vollständiges Religionsystem be-

sitzen

siken? Wo ein Grund ist, da ist auch ein Be-
 gründetes, — die daraus nothwendig hervor-
 gehende Wahrheit. Aus dieser schließe man doch
 vorwärts weiter, was aus ihr nothwendig folgt;
 und bei jenem Grunde sehe man doch zu, was er
 nothwendig als seinen Grund voraussetzt, und
 steige rückwärts auf, bis man zum allerersten
 Grunde, oder zum Hauptgrundsatz kommt. Er-
 hält man da nicht von selbst ein bündiges Ganze,
 ein zusammenhängendes System? Soll dieß nun
 Wahrheit haben, oder nicht? Im letztern Falle
 hatte auch der Grund keine Wahrheit, welcher
 einem Ausspruche der Offenbarung zur Begleitung
 diene; und man hätte also täuschen wollen?
 Nicht doch! Kein eigentlicher Grund: aber die
 Vorträge würden, aus lauter Aussprüchen der
 Offenbarung zusammengewürkt, zu trocken seyn.
 Nun! so seyen sie es. Warum will ein Sprecher
 der hohen Offenbarung eben weltlich beredt schei-
 nen? Ist nicht jedes seiner Worte Gewicht?
 Verdient seine Principalin keine Verleugnung der
 Kunst, oder des Geschmacks? Er soll ja nicht
 gefallen; er soll sich nicht einschmeicheln: er soll im
 Namen der Gottheit gebieten, was man zu
 glauben und wie man zu leben habe. Oder gedenkt
 man durch die gefällige Kunst mehr Segen zu stif-
 ten? O! die Gottheit hat Segens die Fülle;
 erwarte man doch Frucht und Gedeihen von ihr; es
 ist

ist ja das unmittelbare Wort Gottes, was man predigt.

Daß wir eine moralische Religion bedürfen, und daß Gott ein moralisches Wesen seyn müsse, ist eingestanden. Also müssen wohl auch alle Begriffe und Sätze der Religion moralischen Gehalts seyn. Folglich kann man die Gottheit nicht durch einen nichtmoralischen Beweis, wie der aus der Zufälligkeit der Welt hergenommene ist, einführen wollen. Es ist hier nicht der Ort diesen Beweis zu kritisiren: aber so viel sieht man doch sogleich, daß aus der Möglichkeit, die Welt als etwas zufälliges zu denken, noch bei weitem nicht folgt, daß sie es auch wirklich sey. Ich kann mir recht gut denken, daß ich jetzt nicht da säße und schriebe; und dennoch sitze ich wirklich da und schreibe. Gott soll die Tugend beglücken, heißt nach der Lehre der Eudämonisten: er soll das Streben nach Glückseligkeit beglücken, soll dieß Streben gelingen lassen. Warum? womit verdient das der Mensch? Fühlt man die Lücke nicht? — Eine Religion, ohne richtige Grundsätze, kann nicht beruhigen. Gott, ertönt es auf unsern Kanzeln, wende Alles zum Besten. Was heißt das? Was ist dieß Beste? Sollen aus allen traurigen Schicksalen angenehmere Folgen hervorgehen — in dieser

Welt? Wie soll man sich davon überzeugen? Aus der Weisheit Gottes. Aber enthält auch die Weisheit Gottes so etwas? Was bedeutet sie? Wie kam ich auf den Begriff von ihr? Was man nicht erwartet hat, dessen Fehlschlagen kränkt nicht. Wie, wenn ich nicht lauter Glück und das beste Glück erwartete? Was soll mir dieser Trost? Oder, konnte ich, wenn man mich doch einmal nur mit Glücksverheißungen trösten zu müssen mein, konnte ich nicht hier glücklich seyn, und es auch dort werden? So viele Menschen sind ja wohl beides. „Nein! das konntest du nicht; Unglück übt und läutert und bewährt die Tugend.“ Nun! so ist also Tugend die Hauptsache; und die liebe Trosttheologie hätte bald eine andere Sprache führen sollen, damit sie nicht am Ende wenigstens die Hälfte ihres Trostes zurücknehmen müßte.

Aus allen diesen Gründen erhellet, wie mich dünkt, sehr deutlich, daß nur eine moralische Religion befriedigen kann, und daß also auch an einer positiven das Moralische, das für Jedermann verständliche der eigentlich genießbare Kern ist. Was weiter daraus folgt, wird der unbefangene Leser nun wohl selbst wissen.

Ich werde also mit diesen moralischen Vernunftpredigten wenigstens keine Sünde wider den heiligen Geist begangen haben. Wie gut, oder wie schlecht sie nun sind, wird dem Verfasser die Kritik sagen; und er wird es ihr von Herzen Dank wissen, wenn sie ihn seiner Fehler auf eine wahrheitsliebende, gründliche, und bescheidene Art zeigt. Nur verschone sie ihn mit dem Unholde, den man *petitio principii* nennt; und sie muthe ihm nicht zu, seine Vorträge nach Grundsätzen unzustimmen, die ohne Beweis in der Geschwindigkeit nicht die seinigen werden können, — muthe ihm nicht zu, wie eine gewisse Recension seiner bei Keyser in Erfurt herausgekommenen Predigten, deren unverdientes Lob ihn übrigens beschämt hat, stracks wieder einzulenken.

Für gebildete Leser möchten diese Predigten doch wohl populär genug seyn. Finden Prediger, die sie etwa benutzen wollen, noch etwas an dieser Popularität zu vermissen: so mögen sie sich das Verdienst erwerben, die Wahrheit mit ihrem Sprachschatze auszustatten. Das Publikum, das der Verfasser vor Augen hatte, erforderte nicht nur einen durchaus präzisen und gedrängten Ausdruck; sondern man wollte auch der Leichtigkeit die Gründlichkeit in
feiner

keiner Rücksicht aufopfern, weil diese Aufsätze keine bloße Mesleserei seyn sollten. Die Religion verdient es ja wohl, daß man ein wenig nachdenke. —

Wienstadt,
den 24. März, 1799.

Der Verfasser.

Inhalt.

Inhalt.

Erste Predigt.	
Von dem Unterschiede zwischen Recht und Unrecht.	S. 1
Zweite Predigt.	
Von der Tugend.	22
Dritte Predigt.	
Die Reinigkeit des Herzens.	46
Vierte Predigt.	
Das Tugendmuster Jesu.	67
Fünfte Predigt.	
Von dem Unterschiede zwischen der natürlichen und christlichen Tugend.	82
Sechste Predigt.	
Die Freiheit der Vernunft und des Willens.	100
Siebente Predigt.	
Von Sünde, Laster, und Bosheit.	119
Achte Predigt.	
Die höchste Verschuldung der menschlichen Bosheit.	138
Neunte Predigt.	
Kein Trost der Religion, ohne das Bewußt seyn, unsern abgeschiedenen Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.	151

Zehnte Predigt.	
Der religiöse Mann.	177
Elfte Predigt.	
Der Glaube an Gott.	195
Zwölfte Predigt.	
Fortsetzung.	218
Dreizehnte Predigt.	
Der Einfluß des wahren Glaubens an Gott überhaupt auf Besserung.	240
Vierzehnte Predigt.	
Einfluß des wahren Glaubens an Gott über- haupt auf unsre Ruhe.	267
Fünfzehnte Predigt.	
Glaube an die Unsterblichkeit.	294
Sechzehnte Predigt.	
Die Hoffnung, daß wir uns in der höhern Welt wieder finden.	322
Siebenzehnte Predigt.	
Ist es vernünftig, sich nach dem Himmel zu sehnen?	349
Achtzehnte Predigt.	
Der Glaube an Gott, Gottes Sohn, und Got- tes Geist.	372
Neunzehnte Predigt.	
Die göttlichen Vollkommenheiten überhaupt und im Zusammenhange.	395
Zwanzigste Predigt.	
Fortsetzung.	402

Erste Predigt.

Von dem Unterschiede zwischen Recht und Unrecht.

Wenn auch in diesem verflossenen Kirchenjahre manche Wahrheit der Sittlichkeit und Religion für uns deutlicher, wichtiger, fruchtbarer, — mancher gute Vorsatz lebhafter, und wirksamer, — wenn die Tugend und der Glaube an unsre erhabene Bestimmung nach Vernunft und Christenthum uns theurer geworden ist; o! so sey du gepriesen, laut dafür gepriesen, Gott! den wir als deine Kinder verehren, du heiliger Beförderer alles Guten! Wenn wir uns aber gestehen müssen, die Heilmittel, die du uns verliehen, deren ununterbrochne Benutzung du uns vergönnt hast, oft vernachlässigt, die Wahrheit nicht immer ernstlich genug beherzigt, unsre guten Vorsätze nicht sorgfältig genug bewahrt, die Stimme des Gewissens

11

sens so manchmal überhört, unsern Glauben an Religion und Christenthum nicht immer durch Leben und That gezeigt zu haben: o Gott; kannst du verzeihen? Verzeihst du, wenn wir versäumen, was unsre unerlässliche, heilige, wohlthätige Pflicht ist? Du, Gott! handelst nie ungöttlich; thue, was dir gefällt, und was uns bessert. Wir wollen künftig deine gebietende Weisheit mit strengerm Gehorsam ehren. Amen.

Wir sind Christen, meine Freunde! und das Christenthum lehrt uns nicht bloß, wie wir gesinnt seyn, und handeln sollen, — gibt nicht bloß Vorschriften für unser Herz und Leben, — ist nicht bloß Sittenlehre: sondern es heißt uns, durch die Beobachtung unsrer Pflichten, die wir als göttliche Gebote ansehen, und anerkennen, Gott verehren; und ist also eine Religionslehre.

Dieses Christenthum mag nun eine besondere, höhere, göttliche Offenbarung seyn, oder nicht: so bedürfen wir, wenn wir es gründlich kennen, und beurtheilen wollen, dazu einer gründlichen Kenntniß der allgemeinen Vernunftreligion. Denn, ist es keine höhere Offenbarung; ist es gleichfalls eine bloß vernünftige Gotteslehre; war Jesus, der Stifter desselben, zwar ein noch so vortrefflicher, aber doch nicht übermenschlicher Weiser: so muß es mit derjenigen Erkenntniß, welche die Vernunft von Gott hat, übereinstimmen, wenn es unsrer Annahme, und unsres Glaubens werth seyn soll.

Soll

Soll es aber höhere, göttliche Offenbarung seyn, so darf es doch der Vernunftreligion wenigstens nicht widersprechen; da eine unvernünftige Lehre nicht von Gott kommen kann. Daß es ihr nun nicht widerspreche, muß ich einsehen; ich muß also die natürliche Erkenntniß von Gott mit der christlichen vergleichen, und, um dieß zu können, von jener so gut, wie von dieser unterrichtet seyn. Auch setzt ja das Christenthum, wenn es Offenbarung ist, den Glauben an das Daseyn Gottes voraus; denn, ehe ich von einer Offenbarung reden kann, muß ich erst wissen, daß ein Gott sey, der sich offenbare. Oder, ich müßte so schließen: Es ist ein Gott; denn er hat sich geoffenbaret: daß es aber eine göttliche Offenbarung geben könne, oder wirklich gebe, glaube ich darum, weil ein Gott ist. Dann bewiese ich aber das Erstere aus dem letztern, und das letztere aus dem Erstern, das doch eben bewiesen werden sollte.

Aber, meine Freunde! wozu nun eine christliche Religion. Wozu Religion überhaupt? Doch wohl nicht bloß für den Verstand, und für das unfruchtbare Nachdenken, sondern auch, und zwar vorzüglich, für das Herz. Wozu weiß ich, und soll ich wissen, daß, und wie Gott verehrt seyn will? Ich soll ihn wirklich verehren; ich soll religiös werden. Denn, wenn es Gott verdient, daß ich ihn verehere; so erkenne ich diese Verehrung desselben, so, wie sie seiner würdig ist, für meine Pflicht.

Nun nennen wir doch nur den religiös, dem die Geſetze der Tugend heilig, — und zwar, als Wille Gottes heilig ſind; weil Tugend allein Gott, dem Heiligen, an uns, Menſchen gefallen kann, und der Gottesverehrer dieß glauben, und ſich darnach richten muß. Also kann der Religiöſe überhaupt, und inſondere der Chriſt die Kenntniß deſſen, was Pflicht iſt, nicht entbehren; also muß er Gut und Böſe, Recht und Unrecht, Tugend und Laſter genau von einander unterſcheiden; und aller Religions-Unterricht muß von der Beſehrung über dieſen Unterſchied anfangen. Daher habe ich für eben dieſen Gegenſtand einige Vorträge beſtimmt, um euch ſodann einen gründlichen und zuſammenhängenden Unterricht über die Religion ſelbſt zu geben, oder die Wahrheiten deſſelben ſo vorzutragen, wie eine auf die andere ſich gründet, und eine aus der andern folgt. —

Text. Röm. Cap. 2, V. 14. 15.

So die Heiden, die das Geſetz nicht haben, und doch von Natur thun des Geſetzes Werk, dieſelbigen, dieweil ſie das Geſetz nicht haben, ſind ſie ihnen ſelbſt ein Geſetz, damit, daß ſie beweifen, des Geſetzes Werk ſey beſchrieben in ihren Herzen; ſintemal ihr Gewiſſen ſie bezeuget, dazu auch die Gedanken, die ſich unter einander verklagen, oder entſchuldigen u. ſ. w.

Um

Um zu beweisen, daß für Juden und Heiden die Annahme des Christenthums nothwendig sey, führt der Apostel Paulus den Satz aus, daß beide Sünder wären, und daß sie in diesem ihrem sündlichen Zustande keine Entschuldigung hätten. Dieß zeigt er in demjenigen Zusammenhange, in welchem unser Text gehört, insbesondere von den Heiden. Wenn die Heiden, sagt er, die das jüdische Gesetz nicht haben, und doch von Natur, ohne eine solche göttliche Belehrung, wie sie den Juden zu Theil geworden ist, des Gesetzes Werk, oder das, was das jüdische Gesetz befiehlt, thun, folglich sich selbst ein Gesetz sind: so beweisen sie ja damit, daß des Gesetzes Werk, daß das, was dem Gesetze gemäß ist, gleichsam in ihr Herz, in ihr Inneres geschrieben sey, weil ihr Gewissen sie davon belehrt, und überdieß ihre von der Rechtmäßigkeit, oder Unrechtmäßigkeit der Handlungen urtheilende Gedanken sie nach einander bald verdammen, bald für unschuldig erklären, je nachdem sie bald dieß, bald jenes gethan haben. — In diesem Texte, meine Freunde! liegen zwei Hauptgedanken; der Eine: die Heiden wußten ohne besondere, göttliche Belehrung, was Recht, oder Unrecht sey; der Andere: sie wußten es durch ihre Vernunft, und ihr Gewissen. Auch wir werden daher den Unterschied zwischen Recht und Unrecht nicht aus einer göttlichen Offenbarung, sondern aus dem Innern des Menschen selbst,

selbst, und zwar insbesondere aus der Vernunft desselben abzuleiten suchen.

Erster Theil.

Es soll jetzt gezeigt werden, meine Freunde! warum man eine Gesinnung, oder Handlung recht und gut nenne, und wie sie sich von dem, was unrecht und böse ist, unterscheide; und wir wollen diesen Unterschied so kennen lernen, daß wir Gesinnungen und Handlungen darnach prüfen und beurtheilen können.

Jeder unter uns, auch der unfähigste, weiß z. B., daß Lügenhaftigkeit und Betrüglichkeit, Neid und Rachsucht unrecht und böse —, daß hingegen Wahrhaftigkeit und Redlichkeit, Wohlwollen und Großmuth recht und gut sey: aber warum mißbilligen und verdammen wir jene, billigen und loben dagegen diese? warum müssen wir den rechtschaffenen Mann achten, wenn er sich auch durch nichts weiter empfehle, wenn er uns auch im unpartheiischen Gange seiner Rechtschaffenheit sogar wehethäte, uns ein Gut, das wir ungerechter Weise besaßen, entzöge, um einem Andern sein rechtmäßiges Eigenthum wieder zu geben? Und warum müssen wir den Ungerechten durchaus verachten, gesetzt auch, daß er sich uns noch so gefällig machte, unserm Eigennutze diente, und ein noch so großer Beförderer unsres Glücks wäre?

Aber

Aber wozu, könnte man denken, wozu braucht sich der Christ um die Frage zu bekümmern, was recht sey, und worin es bestehe. Er lernt die rechtmäßigen Gesinnungen und Handlungen aus seinem Christenthume kennen. Das Christenthum ist ja eine göttliche Lehre; und Gottes Einsicht ist untrüglich. Wenn ich also den Christen frage, was recht und gut sey: so antwortet er mir; recht und gut ist, was Gott will; und das Gegentheil ist unrecht und böse. Aber wozu braucht er zu wissen, warum Gott jenes wolle, und dieses nicht wolle, — jenes gebiete, und dieses verbiete? Genug, daß er im genauen, pünktlichen, uneingeschränkten Gehorsame gegen Gottes Gebote nicht fehlgehen kann.

Allerdings, m. Fr.! soll der Christ wissen, warum Gott etwas für recht, oder unrecht erkläre; selbst dann soll er's wissen, wann er sich unter dem Christenthume eine unmittelbare, göttliche Offenbarung denkt. Denn er soll Gott —, auch einem Gott, sag' ich, soll er nicht blind, sondern mit aller nur möglichen Besonnenheit und Vernunft folgen. Bei blindem Gehorsam ist wenigstens halber Zwang, wenn ich auch noch so viel Zutraun zu dem Befehlenden habe; nur dann ist mein Gehorsam ganz ungezwungen und willig, wann er aus eigener Einsicht entspringt. Der Einfältige thut das, was Gott will, aus dem Grunde, weil es Gott will; der Besonnene und Einsichtige — deswegen,

wegen, weil eben dasselbe die Vorschrift seiner eignen Vernunft ist: jener folgt fremdem Befehle; dieser seinem eignen Willen: jener läßt sich seine Handlungen vorschreiben; dieser schreibt sie sich selbst vor. Und gerade die Einsicht, die des Menschen eigentliche Ehre und Würde betrifft, die ihn vor Selbstverachtung und Verworfenheit bewahrt, sollte er nicht aus sich selbst schöpfen können, sollte er erst von einer fremden Belehrung erwarten müssen? Und er sollte nicht die Kraft haben, diese fremde Belehrung, wenn sie ihm auch auf den richtigen Weg geholfen hätte, mit eigener Ueberzeugung aufzunehmen? Wie wenig wäre dann die menschliche Natur ihrer Bestimmung angemessen! Gewiß ist ein sehender Gehorsam des denkenden, vernünftigen Mens weit würdiger, als der Gehorsam aus gedankenloser Anhänglichkeit, oder Ehrfurcht.

Aber weiter, m. Fr.! warum glauben wir denn, daß Gott uns nur das, was recht ist, gebieten könne? Jeder antwortet: weil er selbst heilig ist. Aber, was heißt das: Gott ist heilig? Wie berechtigt mich seine Heiligkeit und Wahrschastigkeit, göttliche Gebote ohne Bedenken anzunehmen? Worauf gehen diese seine Eigenschaften? Was ist ihr Gegenstand? Sie gehen auf das, was recht und gut ist. Also muß ich doch von dem, was recht und gut ist, vorher einen Begriff haben, ehe ich mir von der Heiligkeit Gottes selbst eine deutliche Vorstellung machen kann. Kommen wir in
unserer

unserer Erkenntniß weiter, wenn man uns sagt: Gott ist heilig, weil er nur das will, was recht ist; und er will nur das, was recht ist, weil er heilig ist. Wenn ich erst Recht und Unrecht unterscheiden kann; und wenn ich also weiß, was Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit bedeuten: dann weiß ich auch, warum ich ohne Bedenken allen seinen Geboten folge. Wäre mir aber jener Unterschied dunkel, so würde ich gar nicht wissen, was Gott für ein Wesen ist. Ich wüßte nicht, was seine Weisheit, seine Güte für einen Endzweck hat, — worauf seine Allmacht hinwirkt, — was er mit den Menschen erreichen, zu welchem Ziele er sie führen, was er aus ihnen machen will, was er für Gesinnungen gegen sie hat, ob er sie ohne, oder mit Bedingung, und unter welcher Bedingung er sie glücklich machen will. —

O ja! — wendet man ein, das würden wir allerdings wissen, wenn wir auch keinen allgemeinen Begriff von Recht, und Unrecht hätten. Denn, enthält das Christenthum nicht seine Gebote? Sieht man nicht, worauf sie zielen? — welche Gesinnungen, und Handlungen ihnen gemäß, oder zuwider sind?

Es ist wahr, m. Fr.! die Lehre Jesu gibt uns viele Vorschriften für Herz und Leben; aber sie sind entweder so allgemein, daß wir sie erst erklären, und auf uns anwenden müssen; oder sie passen nur für einzelne Menschen in besondern Lagen, und

Umständen. "Selig sind, — heißt es z. B., die reines Herzens sind; denn sie werden Gott schauen." Da wüßte ich ja auf einmal, welche Beschaffenheit an dem Menschen Gott gefalle, wenn ich nur erst wüßte, worin ein reines Herz besteht, und, wie man es anzufangen habe, um reines Herzens zu seyn. — So heißt es ein andermal: "Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist." Diese Vollkommenheit wird sogar näher angezeigt. "Gott, — heißt es, läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen, und über die Guten u. s. w." Also, wie Gott gütig ist gegen böse Menschen, so soll ich's gleichfals seyn. Gesezt nun, ein guter, und ein böser Mensch wären beide in Noth, und ich könnte doch nur Einem helfen: welchem von beiden soll ich diesmal meine Güte angedeihen lassen? Wie habe ich die Allgemeinheit der Menschenliebe zu verstehen? Wie werde ich hier handeln müssen, um Gott zu gefallen? Vielleicht ist die Entscheidung leicht, aber wir nehmen sie doch nicht aus einer Belehrung des Christenthums, sondern aus unserm eignen Nachdenken. — Viele Tugenden und Laster sind in den Aussprüchen Jesu, und der Apostel deutlich angezeigt. Aber muß ich nicht in jedem besondern Falle, der mir vorkommt, genau wissen, wie ich zu handeln habe, um mein Gewissen nicht zu verlegen. Und erschweren besondere Umstände nicht oft unsern Entschluß? Wenn wir nun kein beständiges

diges Merkmal des Rechts, oder Unrechts kennen, ein Merkmal, woran wir jede unsrer Gesinnungen und Handlungen prüfen können, einen allgemeinen Grundsatz, wornach sich jeder bei der Anwendung der Vorschriften des Christenthums richten kann: so wissen wir noch immer nicht, wie wir ihnen gemäß leben sollen; so befolgen wir den Buchstaben derselben, indem wir vielleicht ihrem Geiste zuwider handeln.

Endlich, m. Fr.! muß ich ja, um von ganzem Herzen ein Schüler des Christenthums zu seyn, die Prüfung angestellt haben, ob es auch wirklich eine göttliche Lehre sey. Wunder beweisen das nicht. Thäte ein vorgeblicher göttlicher Gesandter noch so viel Wunder, und lehrte dabei unvernünftige und gottlose Dinge: so sage ich: er kann nicht von Gott kommen; und seine scheinbaren Wunder müssen Täuscherei und Blendwerk seyn. Ich schliesse also von der Beschaffenheit seiner Lehre auf die Wahrheit, oder Verwerflichkeit seiner Wunder. Wollen wir daher wissen, ob das Christenthum eine göttliche Lehre sey: so müssen wir die Behauptungen, und Vorschriften desselben prüfen; so müssen wir von Recht und Unrecht ein allgemeines, sichres Merkmal haben, woran wir die Gebote, die es für göttlich ausgibt, halten. Haben sie dieß Merkmal wirklich an sich, so sind sie wahr, und vernünftig; so sind sie Gottes würdig; so kann die Lehre, die sie enthält, von Gott entsprungen seyn, so ist sie die:

dieses göttlichen Ursprunges werth; und es ist nun nicht einmal etwas daran gelegen, daß sie unmittelbar von Gott komme; genug, daß sie so vortreflich ist, als ob sie eine unmittelbar göttliche wäre. Denn etwas mehr, als vernünftiges könnte uns Gott doch nicht offenbaren, weil wir ihn alsdann nicht einmal verstehen würden. —

Zweiter Theil.

Wenn nun Gottes Wille, und seine Offenbarung, uns bei der Frage, worin besteht das, was ich recht nenne? nicht Gnüge leisten kann: so müssen wir die Antwort auf diese Frage aus einer andern Quelle nehmen. Der Apostel sagt in unserm Texte, des Gesetzes Werk sey uns ins Herz geschrieben. Wie verräth uns nun unser Herz, unser Innres, was überhaupt gut und recht ist, so, daß wir nicht nur von einer Handlung wissen, ob wir sie thun sollen, oder nicht, sondern daß unsre eignen Urtheile uns nach der Handlung entweder für unschuldig, und gut, oder für verwerflich und böse erklären?

Der Mensch hat einen unleugbaren Trieb zum Vergnügen, und zur Glückseligkeit. Wie wär's also, m. F.! wenn ich spräche: recht ist das, was mir, oder Andern Vergnügen, und zwar das meiste, das größte Vergnügen macht? — Also handelte der Müßiggänger, der
in

in unnützer Ruhe sein größtes Vergnügen findet, — also handelte der Wollüstling, der sich in den Armen der niederträchtigen Buhlerin selig fühlt, sie handelten recht daran ihren Begierden zu folgen; und der Arbeitsame, der Keusche, die sich vielleicht Gewalt anthun, um sich thätig und keusch zu erhalten, handelten Unrecht? also verdiente die Nachsicht, oder Freigebigkeit, die den Leichtsinn und die Ueppigkeit schont und bestärkt, Lob? und jener besdachtsame Ernst, jene genau berechnete Sparsamkeit, die auf Bildung und Besserung der Leichtsin- nigen sehen, wäre dem Tadel unterworfen? Und, wenn wir, oder Andere Vergnügen genießen; fragt man nicht von Rechtswegen, ob wir dieses Genusses auch werth sind? oder sind wir desselben dadurch schon werth, daß wir ihn uns zu verschaffen wußten? Wie verkehrt! m. Fr.! und wie wenig bedarf eine solche Verkehrtheit der Widerlegung! —

Und ist das geradezu recht, was uns, oder Andere glücklich im höchsten Grade, in der längsten Dauer glücklich macht? Wie, wenn der Bösewicht durch noch so künstlich angelegten Zug und Trug, durch die feinsten Ränke die halbe Welt beglückte, wenn er der Wohlthäter von noch so viel Menschen würde; hätte er deswegen recht gehandelt? Recht und Tugend soll das seyn, was uns, oder Andere in Wohlstand versetzt. Aber, wenn unser Jesus um der Tugend, und Religion willen sein Leben aufopferte; wo blieb sein eig-

nes Wohl? oder warum gab ihm diese Aufopferung die Würdigkeit zur Belohnung des Himmels? und, wenn der rechtschaffne Minister, der Tausenden zu einem blühenden Wohlstande helfen konnte, von seinem Posten abtritt, weil er eine einzige Ungerechtigkeit seines Fürsten nicht begünstigen mag; wo bleibt da der blühende Zustand von Tausenden? und hat der Minister nicht gleichwohl rechtschaffen, edel gehandelt? ob er gleich sein und seiner Familie bequemes Leben nicht nur Preiß gibt, sondern auch sich mit ihr in Armuth und Elend stürzt. Solche Beispiele beweisen klar, daß Recht und Tugend wenigstens mit der Glückseligkeit dieses Lebens nichts zu schaffen habe. —

So wollen wir denn lieber sagen: Recht und Gut ist, was uns einst die Belohnung des Himmels erwirbt. — Aber was verdient denn die Belohnung des Himmels? Wie müssen die Gesinnungen, und Handlungen beschaffen seyn, die uns der ewigen Seligkeit würdig machen sollen? Ihr seht, m. F.! wir sind noch immer nicht weiter. —

Aber, sollten wir's nicht besser treffen, wenn wir sagten: Recht und Tugend ist das, was uns Menschen die beste Vollkommenheit gibt? Richtig, m. Fr.! das Beste, das Vortreflichste, was der Mensch an sich haben kann, ist die Tugend. Aber warum hat sie doch den Vorzug vor jeder andern Vollkommenheit? worin liegt dieser Vor-

Vorzug? Das ist es eben, was wir suchen, und noch immer nicht gefunden haben. Wir müssen einen andern Weg einschlagen. Was uns Vergnügen macht, was uns Glückseligkeit verschafft, können wir nur aus der Erfahrung dieses Lebens, was uns die Seligkeit des Himmels verschafft, könnten wir nur aus der Erfahrung des andern Lebens lernen, wenn wir schon in jener Welt wären; die verschiedenen Vollkommenheiten aber muß ich mit meinem Verstande beurtheilen, indem ich sie unter einander vergleiche, und aus dieser Vergleichung lerne, welche die bessere, oder allerbeste ist.

Aber weder Erfahrung, noch Verstand lehren mich, was Recht und Tugend sey. Nicht die Erfahrung; denn sie lehrt uns nur, was geschieht und was daraus erfolgt. So nehme ich z. B. wahr, daß dieser, oder jener fleißig ist, und durch seinen Fleiß wohlhabend wird. Ich sage daher: der Fleiß ist, unter günstigen Umständen, nützlich, er hat angenehme Folgen. Wer aber z. B. einem Kranken Pflege und Wartung schuldig wäre, und diese Pflicht über der nützlichsten Arbeit versäumte, gesetzt auch, daß man den Tod jenes Kranken, eines ausgezeichneten Bösewichts, weit erwünschter finden müßte, als die Wiedergenesung desselben: der handelte ohne Zweifel gewissenlos; und entspränge seine Uemsigkeit aus Habsucht und Geiz, oder Eitelkeit: so verdiente sie auf keine Weise den Namen der Tugend. Je mehr daher eine bloß nützliche

von einer pflichtmäßigen Gesinnung und Handlung unterschieden ist, desto genauer verdient die Zweideutigkeit, die in dem Worte "gut" liegt, bemerkt zu werden. Fleiß ist gut, d. h. nützlich; aber er ist deswegen noch nicht sittlich "gut, und recht. Nur die erstere, nicht die letztere Eigenschaft läßt sich durch Erfahrung bestimmen. Eben so sagt mir meine innere Erfahrung und mein Bewußtseyn, daß ich Neigungen und Begierden in mir fühle, und daß eine unwillkührliche Billigung, oder Mißbilligung mit diesem Gefühle verbunden ist; aber deshalb weiß ich noch nicht, ob jene Begierden sittlich, oder unsittlich sind. Denn ich könnte ja so verkehrt denken, daß ich selbst die ungerechteste Begierde billigte, und ein Gefühl, das mich wenigstens äußerlich recht zu handeln treiben würde, zu unterdrücken suchte, weil es mit meinen stärkern unreinen Begierden streitet. — Hiermit ist nun auch deutlich, daß der Verstand so wenig, als die Erfahrung, über Recht, und Unrecht zu entscheiden vermag. Denn verständig nenne ich schon den, der auf Nutzen, oder Schaden sieht, der versteht, was eine Sache ist, was für Eigenschaften sie an sich hat, und daraus ihre Folgen und Wirkungen bestimmt. So weiß der Verständige, was „fleißig seyn“ heiße, und was der Fleiß nach den Umständen für Vortheile bringen könne.

Folglich kann nur die Vernunft, welche mit ihren Gedanken und Vorschriften über Alles, was
sich

sich wahrnehmen und erfahren läßt, hinausgeht, bestimmen, was Recht, oder Unrecht, sittlich: gut, oder sittlich: böse ist. Sie sagt dem Menschen: du sollst dieß thun, und jenes unterlassen; sie gibt die Geseze, wornach wir unsre Gesinnungen und Handlungen einrichten sollen. Du sollst, — befehlt sie, deinen Brüdern so viel Gutes thun, als du nur kannst; und du darfst gegen das Wohl selbst des Niedrigsten und Geringsten nicht gleichgültig seyn. Ihre Geseze sind aber unbedingt, und bedürfen weiter keines Grundes; genug, daß es ihre Geseze sind. Wären ihre Geseze mit Bedingung verbunden, so hörten sie auf, Geseze, das heißt eben: allgemeine, unbedingte Vorschriften, im eigentlichen Verstande zu seyn: so wäre der Fleiß z. B. nur für den Pflicht, bei dem die Bedingung statt fände, daß er wohlhabend zu werden wünschte, oder nur für den, der sich von seinem Fleiße Vortheile versprechen dürfte. Ließe sich aber von diesen Gesezen ein Grund angeben, so müßte dieser Grund entweder aus der Vernunft selbst, oder aus einer andern menschlichen Kraft hergenommen werden. Im erstern Falle wäre die Vernunft über sich selbst erhaben: denn sie unterstützte ihre unmittelbare Aussprüche mit andern unmittelbaren Aussprüchen, die doch in keinem höhern Grade vernünftig seyn könnten, als die erstern: im letztern Falle wäre nicht die Vernunft, sondern diejenige Kraft, welche den Sittengesetzen Ansehn

und



und Gültigkeit verschaffe, die höchste des menschlichen Geistes; die Gesetze der Vernunft verpflichteten uns, — nicht, weil sie vernünftig, — sondern, weil sie übervernünftig wären.

Indessen können wir uns das allgemeine Gesetz dessen, was recht ist, verständlicher machen, und daraus ein beständiges Merkmal für unsre Gesinnungen und Handlungen hernehmen. Und dieß geschieht auf folgende Art.

Recht und sittlich gut ist, was die Vernunft befiehlt. Aber, wenn ich sage: das ist recht, so heißt das nicht: bloß meine Vernunft befiehlt es, sondern die Vernunft jedes Menschen, und jedes vernünftigen Wesens. Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, billigt, lobt und fordert jedermann von jedem Andern; Lügenhaftigkeit und Unredlichkeit mißbilligt, tadelt, und verabscheut jedermann an jedem Andern; und selbst der Bösewicht übt seine Laster am liebsten unter der Decke der Tugend. Recht und Tugend ist etwas allgemein gebilligtes, gefordertes, Unrecht und Laster — etwas allgemein gemißbilligtes, und verworfenes. Also ist die Tugend eine Gesinnungs- und Handlungsweise, die alle Menschen haben, und beobachten sollen. Wenn ich unrecht handle, so sagt jeder Andere: das solltest du nicht thun, so solltest du nicht handeln; und begehen Andere etwas unrechtes, so sage ich: das sollten sie nicht thun, so und so nicht handeln. Gibt nun jeder Mensch
dem

dem andern dieß Gesetz, weil jeder Vernunft besitzt: so ist folglich jeder des andern Gesetzgeber. Nun verdient ein Gesetzgeber Achtung; und diese Achtung gebührt also allen Menschen in gleichem Grade; sie gebührt ihnen, weil sie Vernünftige, weil sie Menschen sind. So, m. Fr.! sind wir da, wohin wir wollten; Denn wir dürfen nun, ohne Widerspruch zu fürchten, sagen: recht ist jede Gesinnung und Handlung, die einer unpartheiischen Achtung gegen vernünftige Wesen, gegen die Menschen gemäß ist. Ich gelte als Mensch — denn das bin ich, wenn mir auch tausend Vorzüge fehlten, die meine von der Natur mehr begünstigten Brüder besitzen — ich gelte als Mensch so viel, als jeder Andere, und jeder Andere so viel, als ich; ich muß mich selbst, wie jeden Andern, und jeden Andern, wie mich selbst werth halten. Handle ich so, daß man mir diese Gesinnung zutrauen kann — so, wie es die mir und allen andern Menschen gebührende Achtung fordert; stimmt das, was ich thue, mit derselben wenigstens äußerlich überein, gesetzt auch, daß ich sie nicht wirklich hegte, und daß mein Betragen, aus ganz andern Gründen entsprungen wäre: so handle ich wenigstens äußerlich recht, so ist meine That, soweit sie in die Sinne fällt, mit dem allgemeinen Menschen: Gesetze in Einstimmung. Ich nehme mich meiner Brüder an, so gut ich kann, und sobald sie meiner Uns-

terstützung bedürfen, gerade so, wie es der wahre, innige Freund der Menschen thun würde. Ob ich dieser Menschenfreund bin, ob ich am Wohl Anderer auch zugleich aus der rechten Gesinnung Theil nehme, bleibt hiermit noch unentschieden. —

Aber, könnte doch jeder unter uns sich wirklich das Zeugniß geben, daß er das auch innerlich sey, was er äußerlich scheint, daß er Vernunft, Menschheit und Pflicht aufrichtig ehre, um seines erhabensten Vorzugs werth zu seyn.

Jeder Wunsch und jede Ermahnung, daß derjenige vernünftig gesinnt sey und handle, der noch nicht zum völligen Bewußtseyn seiner Vernunft gelangt ist, wäre vergeblich. Aber wie gelangt der Mensch zum Bewußtseyn seiner in der Vernunft liegenden angestammten Würde? Doch wohl dadurch, daß er die Stimme seines bessern Geistes und die über Alles erhabene Majestät, mit der sie spricht, in einer ruhigen, leidenschaftlosen Stunden, vernimmt. Könnt ihr's leugnen, Sklaven der Sinnlichkeit und der Lüste, könnt ihr's leugnen, daß ihr bisweilen ein doppeltes Gefühl in euch wahrnehmet, ein Gefühl des Wohlgefallens und Mißfallens zugleich — des Wohlgefallens an der Behaglichkeit eures rauschenden Wohllebens, eures bequemen Müßiggangs, eurer wirbelnden Zerstreuungen, eurer vortheilhaften Tauschereien, und, mit einem Worte, eurer befriedigten Begierden — aber auch des Mißfallens an aller der Ungerechtig-

keit,

feht, die euer Sinn und Wandel mit sich führt? Dieß Mißfallen stört euch zwar nur auf Augenblicke, aber doch wider euren Willen, im Genusse eurer Lüste. Merket ihr nicht, daß es mit einem richterlichen Ansehen spricht? Woher mag ihm dieß entscheidende Ansehen kommen? Ihr, die ihr euch in eurem bisherigen Sinne und Leben nicht gern stören lasset, habt jenem Richter sein Ansehen doch nicht geliehet? Denn ihr würdet es gern sehen, wenn er nur schwiege. Ist es nicht der erste Funke eines überthierischen Geistes, der in euch wohnt? Ist es nicht Beweis, daß ihr mehr, als Thier seyd? Daß ihr zu etwas andern da seyd, als eure Lüste zu befriedigen, die euch doch nicht sättigen, die eure strebenden Kräfte nicht ausfüllen, die euch oft mit Ueberdruß und tödtender Langenweile belohnen, und euch in einer beschwerlichen Sklaverei gefangen halten? Der Frage, ob das, was ihr thut, oder unterlasset, recht sey, könnt ihr doch nicht ausweichen; und einmal muß sie zur Sprache kommen; und einmal muß sie für euer ganzes Leben entschieden werden. Wenn sie sich, sey es durch Belehrung, oder durch unwillkührliche Regung des Gewissens, euch zu verstehen gibt, sich euch unabweislich aufdringt: dann gehet unbefangen in den Sinn derselben ein, dann strebt nicht gegen ihr Gewicht; dann ist der Tag eurer erwachenden Vernunft da. Und wohl euch, wenn ihr diesen Augenblick eurer wahren Aufklärung und Beredlung benutzt.

Zweite Predigt.

V o n d e r T u g e n d.

Meine erste Betrachtung hat uns gezeigt, m. Fr.! was recht sey. Es ist nämlich — damit ich diese Betrachtung kurz wiederhole, es ist nicht genug, zu sagen: recht ist das, was Gott will; denn ich frage weiter: warum ist das, was Gott will, recht? Ich muß doch ein sichres Merkmal haben, woran ich erkenne, daß irgend eine Vorschrift göttlich sey; sonst könnte man Alles für göttliche Vorschrift ausgeben, und mich wohl gar zum Bösen verführen. Ehemals z. B. hießen uns überspannte und übel unterrichtete Sittenlehrer die Güter dieser Welt als nichtswürdigen Tand wegwerfen, weil sie die Bibel mißverstanden; jetzt wissen wir, daß jedes Gut zu der Absicht, wozu es gegeben ist, geschätzt und gesucht zu werden verdient.

Oder,

Oder, gesetzt auch, wir hätten eine höhere Offenbarung, welche alle die Gesetze enthielte, die wir befolgen sollen, und welche dabei nicht dem mindesten Mißverstand unterworfen wäre: so würden wir diesen Gesetzen doch weit lieber, weit williger folgen, wenn wir ihre Richtigkeit und Vernunftmäßigkeit einsähen; denn da folgten wir eigentlich unsrer eignen Vernunft, oder uns selbst.

Auch wußte ich, ohne einen Begriff von Recht und Unrecht zu haben, nicht, was Gottes Heiligkeit, und Gerechtigkeit, und seine übrigen Vollkommenheiten bedeuteten. Denn Gott befiehlt mir nur das, was recht —, und verbietet nur das, was unrecht ist, als das heilige, und überhaupt als das vollkommenste Wesen. Heilig seyn, und nur das, was recht ist, wollen, ist eins und dasselbe; verstehe ich das Eine, so verstehe ich auch das Andere; kann ich mir aber unter jenem nichts deutliches denken, so bleibt mir auch dieses unverständlich: folglich ist mir die heilige Gottheit selbst ein verworrener Gedanke, wenn ich Recht und Tugend, die ihr Wille und ihr Endzweck sind, nicht kenne.

Endlich, erfahre ich selbst aus der christlichen Religion die Gebote Gottes nicht so bestimmt, daß sie nicht einer weitem Erklärung, und genauern Anwendung auf besondere Fälle bedürften; und, wenn ich das Christenthum für eine göttliche Religion halten soll, so muß ich überzeugt seyn, daß es nichts befiehlt, als was die Vernunft für recht erklärt;

klärt; denn eine göttliche Religion darf auf keinen Fall unvernünftig seyn, und wenn sie auch durch Wunder bestätigt wäre. Enthielte sie wirklich unvernünftige Dinge, so müßt ich sagen: ihre scheinbaren Wunder sind Blendwerk; wäre aber ihr Inhalt vernünftig, so bedürfte es keiner Wunderbestätigung, weil uns Gott doch nur vernünftige Dinge lehren kann, da wir das Uebersinnliche nicht verstehen, nicht brauchen könnten. —

Auch den Begriff von dem, was recht ist, selbst, will ich uns wieder in's Andenken bringen. Recht ist — nicht das, was vergnügt; denn die abscheulichsten Laster vergnügen auch; — nicht das, was uns, oder Andere noch so glücklich macht; denn auch der ärgste Bösewicht kann ein großer Wohlthäter der Welt seyn; — nicht darum nenne ich etwas recht, weil es die Belohnung des Himmels verdient; denn, warum — frage ich, ist es der himmlischen Belohnung werth? — Eben so wenig kann ich sagen: recht ist, was dem Menschen die beste Vollkommenheit gibt; denn worin besteht der Vorzug desselben vor allen andern Vollkommenheiten? — Sondern recht und gut ist, was die Vernunft, die Vernunft jedes Menschen befehlt; was jeder mann an dem andern gutheißt und billigt; wovon jeder den Ausspruch thut, daß es geschehen soll. Jeder ist durch seine Vernunft des Andern Gesetzgeber; jeder verdient von jedem als sein Gesetzgeber Achtung; und also ist recht, was die Achtung gegen
den

den Menschen, weil er Mensch, — weil er ein vernünftiges Wesen ist, fordert. Auch mit dem schlechtesten Menschen darf ich nicht machen, was ich will; denn auch seine Vernunft schreibt mir Gesetze vor, sie billigt oder verdammt meine Handlungen; er ist eben das erhabene Wesen, das ich bin; er verdient meine Achtung; wenn er auch lasterhaft wäre; und nur dann, wann ich ihn, dieser Achtung gemäß, behandle, thue ich gegen ihn recht, und beobachte meine Pflicht.

Haben wir dieß genau gefaßt, m. Fr.! so werden wir auch leicht lernen können, was Tugend und welcher Mensch tugendhaft zu nennen sey; und das will ich jetzt zu zeigen suchen.

Text. Philipp. Cap. 4, V. 8.

Was wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, ist etwa ein Lob, dem denket nach.

Der Apostel verlangt, daß Christen jeder Tugend, jeder rühmlichen That nicht bloß nachdenken, sondern nacheifern sollen; und er unterscheidet zwischen dem, was bloß rühmlich —, und zwischen dem, was wirkliche, eigentliche Tugend ist, nicht genau; denn er wollte zu einem sowohl innerlich, als äußerlich guten Betragen ermuntern. Was er nun zusammenfaßte, wollen wir, nach seiner

Ver:

Veranlassung, unterscheiden lernen, um den Begriff der eigentlichen Tugend festzusetzen. Ich werde, nach der Ordnung unsres Textes, erstlich das äußerlich pflichtmäßige Betragen in einigen Beispielen beurtheilen, und zweitens die Tugendgesinnung selbst kenntlich machen.

Erster Theil.

Die Christen sollen, nach dem Anfange unsres Textes, dem naheifern, was wahrhaft ist. Dieß könnte erstlich so verstanden werden, daß der Apostel die Lügen verböte, und die Wahrhaftigkeit zum Gesetze machte. Aber dann würde er nur ein einzelnes Laster verbieten und nur eine einzelne Tugend gebieten. Das will er offenbar nicht; denn er gibt eine Ermahnung für das ganze Leben der Christen. — Es könnte zweitens heißen: Die Christen sollten allem dem nachstreben, was nicht auf Irthum, sondern auf Wahrheit —, nicht auf falschen, sondern richtigen Grundsätzen beruhe. Aber, es läßt sich nicht glauben, daß der Apostel von den Christen eine genaue Forschung der wahren Grundsätze fordere, welche für die Sittenlehre gehören; denn im ganzen neuen Testamente werden die Sittengebote so gegeben, wie sie der gesunde Menschenverstand unmittelbar anerkennt, ohne die Gründe derselben aufzusuchen. — Das Wort „wahrhaftig“ heißt hier so viel, als
recht

rechtschaffen; und die Christen sollen sich also alles desjenigen bestreben, was man von dem Rechtschaffnen erwartet, und fordert.

Wer nun das thut, was Rechtschaffenheit, Pflicht, und Tugend mit sich bringt, der handelt noch nicht gerade aus Rechtschaffenheit, aus rechtschaffener, guter, tugendhafter Gesinnung. Der Tugendhafte thut nichts, was wider seine Pflicht, wider die Vernunft wäre; aber, wer thut, was Vernunft, und Pflicht fordern, der ist deswegen noch nicht tugendhaft.

Der Ehemann z. B. thut an seiner kranken Gattin, was ihm nur möglich ist; er scheut keine Mühe, keinen Aufwand zu ihrer Wiederherstellung; es ist sein ernstlicher, sein liebster Wunsch, ihr Leben zu retten. Der Schmerz über ihre Leiden, und über die Gefahr, in der sie schwebt, blickt aus seinen Mienen hervor, tönt in seinen lauten Klagen, geht in heiße Thränen über. Wer möchte an der Aufrichtigkeit, und Herzlichkeit seiner Theilnehmung zweifeln? Er, der sonst das Krankenbett scheut, entfernt sich vom Lager seiner Gattin nur selten, und nur unter den dringendsten Umständen; er, der sonst nicht frei vom Vorwurfe des Geizes ist, läßt es jetzt an nichts fehlen. Und dennoch, m. Fr.! könnte er, bei'm Scheine der bewährtesten Treue an seiner Gattin sehr unrechtschaffen handeln; denn er könnte, was man ihm nachrühmt, aus einer Gesinnung, aus Beweggründen thun, die das gerade

gerade Gegentheil der Rechtschaffenheit sind. Er sollte die Gesellschafterin seines Lebens um ihrer selbst willen achten und lieben, nicht auf den Gewinn, den er von ihrem fernern Leben für seine Person hofft, sehen; er sollte ihr seine Dienste erweisen, deswegen, weil er gerade der Einzige ist, der ihr Erleichterung und Hülfe gewähren kann. Sein erster, und vornehmster Gedanke müßte seyn: Ein Mensch leidet, ein Leben, das meiner Vorsorge anvertraut wurde, ist in Gefahr; darum muß ich Alles, was in meinem Vermögen steht, anwenden, um dieses Leiden zu entfernen, dieses Leben zu sichern. Aber ach! könnten wir in der Seele dieses Eigennütigen lesen! und wir würden erfahren, daß nur die Vorwürfe, die er von den Unverwandten seiner Gattin fürchtet, wenn er ihre Pflege versäumte —, daß nur die ängstlich: geizige Besorgniß, eine kluge, sparsame Wirthschafterin zu verlieren —, daß nur eine thierische, sinnliche Liebe, welche ihn zu ihr trieb, und bei ihr erhält —, daß nur die Furcht, mit ihrem Tode große Ansprüche auf zeitliche Güter ausgeben zu müssen —, daß, mit Einem Worte, nur selbstsüchtige Begierden die Quelle seiner heuchlerischen Sorgfalt sind.

Es gibt Aeltern, die an ihren Kindern thun, was nur rechtschafnen Aeltern zukömmt, die diese ihre Kinder möglichst zu bilden, mit Kenntnissen, und Geschicklichkeiten auszustatten, und sie zu arztigen, gefälligen, achtungswerthen Menschen zu machen

machen suchen; aber vielleicht aus Eigenliebe, und Ehrgeiz, um nur Freude und Ehre von ihnen zu ärndten, um mit den Vorzügen dieser ihrer Töchter zu prahlen, und sich durch die Gemeinnützigkeit derselben ein bequemes Alter zu sichern, oder aus der Ueberlegung der Schande, und des Nachtheils, welche man von ungeschickten, und verzogenen Kindern zu fürchten hat.

Der Freund handelt an seinem Freunde, so daß er nicht besser an sich selbst handeln könnte — mit aufopfernder Edelmuth. Aber, wenn wir nur wüßten, was hinter dieser Redlichkeit der Freundschaft Alles verborgen liegen kann! Es ist vielleicht der natürliche Trieb der Dankbarkeit für ungemessene, großmüthige, unentbehrliche Wohlthaten — einer Dankbarkeit, deren sich nur das gefühlloseste Herz ent schlagen könnte; es ist der Trieb einer gedankenlosen Angewöhnung, die diesen alten Vertrauten nun einmal nicht missen kann, und mit ihm sich selbst zu verlieren glaubt; es ist der Eigennutz, der in vielen Fällen der Zukunft auf reiche Wiedervergeltung rechnet, — die Begierde, sich diesen Freund zu verpflichten, — der Ehrgeiz, Verbindlichkeiten, die uns gewissermaßen von ihm abhängig machten, zu tilgen; es ist vielleicht eine Absicht und Gesinnung, deren deutliche Erklärung alles freundschaftliche Zutraun mit einem Male tödten mußte.

Welch glückliches Verhältniß zwischen diesem Herrn, und seinem Diener! Welche väterliche —, welche kindliche Gesinnung! Nun ja! beide befinden sich in ihrer wechselseitigen Verbindung wohl, und darum leben, und sorgen sie für einander — doch nein! jeder von beiden lebt eigentlich nur für sich selbst; und es ist nichts, als die wohlthätige Ungewißheit, ob beide sich in einer andern Verbindung eben so wohl befinden würden, was sie in der Treue gegen einander erhält.

Diese Beispiele zeigen, dünkt mich, zur Genüge, daß nicht jeder auch innerlich rechtschaffen ist, der äußerlich wie ein Rechtschaffener handelt.

Das Zweite, was der Apostel den Christen einschärft, ist Ehrbarkeit, Wohlansständigkeit. Wer zweifelt, daß der Tugendhafte sich eines anständigen Betragens befleißige, sich vor den Ausbrüchen verabscheuungswürdiger Begierden, und ungezügelter Leidenschaften hüte, daß er alle Vorsicht anwende, Niemanden zu beleidigen, selbst den Geringsten nicht unartig, verächtlich zu begegnen, und seine bürgerliche Ehre zu schmälern. Wer wäre bereitwilliger, als der Tugendhafte, Jedermanns allgemeine Achtung zu erkennen zu geben, die Achtung, das Zutrauen, die dem unverdächtigen Menschen gebühret, und durch sein Betragen selbst die willkürlich eingeführten Zeichen der Ehrerbietung geltend zu machen. Aber wenn gleich der Tugendhafte dieß Alles thut, so ist doch nicht jeder, der

mit

mit ihm ein schonendes, gefälliges Betragen gegen Andere beobachtet, tugendhaft; denn es kömmt auch hier auf Gesinnung, und Absicht an. Wie, wenn ich nur deswegen Anstand beobachtete, um mich selbst nicht zu beschimpfen, und herabzusetzen, — um mir nicht den Vorwurf des Mangels an Lebensart, der Unartigkeit, ungeschliffner Sitten zuzuziehen? Wie, wenn ich durch die Ehre, die ich Andern gebe, ihnen meine Ehre abzukaufen, ihnen gleiche, oder gar noch größere Zeichen der Ehrerbietung abzufragen suchte? Hat diese leichte Waare das Gewicht der gründlichen, innern Menschenachtung? Ist hier nicht bloßer, nichtwürdiger Tausch? Ist hier etwas besseres, als Mißbrauch, den Menschen von einander machen, um ihre kleine Eitelkeit zu befriedigen? eine stillschweigend verabredete, gesellschaftliche Ländelei?

Drittens fordert der Apostel Gerechtigkeit. Ja! mancher ist gegen seinen Nebenmenschen gerecht, sogar billig; und er weiß, warum er es ist. Man muß mit andern nicht hart verfahren, nicht immer auf dem äußersten Rechte bestehen, damit sie es auch leidlich mit uns machen, sich gern mit uns einlassen, uns nicht als rechtliche Räuber meiden, — damit sie nicht Ach! und Wehe! über uns schreien, und ihr Fluch — der Fluch der rächenden Gottheit uns nicht verfolge. Sind das Gründe der Tugend?

Nach Keusch, züchtig sollen wir seyn. Freilich ist Unzüchtigkeit wider die gute Lebensart, und wird von allen Gebildeten verabscheut. Der Unzüchtige ist verbannt aus jeder Gesellschaft von gutem Ton und Geschmack; seine Mienen lassen eine dem Wohlgezogenen eckelhafte Begehrlichkeit ahnen, und seine Worte beleidigen das feine Ohr dessen, der nun einmal an gute Sitten gewöhnt ist. Man weiß wohl, wie weit es gehen kann, wenn einmal die Schranken der Schaamhaftigkeit durchbrochen sind; und bloß um dieser Besorgniß willen hält eine gewisse Modetugend so streng über die äußere Unschuld. Aber ob man vielleicht nur die äußere Schöne der Unschuld, nur das Bild der Tugend in Ehren hält, ohne sich um ihr Wesen zu bekümmern? Wer mag es wissen?

Das Liebliche heißt in der Sprache des Apostels ein lebenswürdiges Betragen, Ernst mit Geschmeidigkeit, Würde mit Anmuth verbunden; denn Geschmeidigkeit ohne Ernst, Anmuth ohne Würde macht uns verächtlich. Wer sich empfehlen, sich in Gunst setzen, sein Glück in der Welt machen will, der wird wohl thun, durch ein rauhes Betragen diejenigen nicht von sich zu scheuchen, deren Freundschaft, und Gewogenheit ihm nützlich werden kann. Aber sollen lebenswürdige Sitten nur die Frucht des Eigennuzes seyn?

Endlich, m. Fr.! fordert der Apostel von den Christen, daß sie dem nachstreben sollen, was wohl

lau:

lauret, was Lob, und Ehre, und guten Ruf bringt. Wir nennen diejenigen, welche gegen Ehre und Schande gleichgültig sind, Niederträchtige; denn unter der Menge, die über unsern Charakter, und unsre Handlungen oft blind genug urtheilt, ist gewiß auch mancher Unpartheiische, Bedächtige, und Gutgesinnte, dessen Billigung und Beifall denselben Werth hat, als ob die klare Vernunft selbst, die höchste Richterin des Menschen, uns den Preis ertheilte. Die Frage: was wird dieser, oder jener aufrichtige Tugendfreund zu deiner That —, was würde er zu deinen Absichten, zu den Triebfedern, welche dich dabei leiteten, und spornten, sagen, — diese Frage war der Schutzengel so manches schwachen Herzens. Aber, so sehr wir Ursache haben, jedes Erhaltungs-, und Förderungsmittel unsrer Tugend zu benutzen; so erlaubt es seyn mag, auf die Zustimmung der Gutgesinnten zu rechnen, und sich ihres Beifalls zu freuen; so herzerhebend es ist, sich sagen zu dürfen: der reinste Tugendfreund hätte hier nicht besser gehandelt, als du; du kannst, ohne Beschämung, dich ihm an die Seite stellen: so ist doch der leidige Geiz nach Lob und Ehre, der das, was bloßes Mittel der Verwahrung vor dem Bösen, der Stärkung im Guten seyn soll, zum Endzweck macht, er ist weiter nichts, als Hochvorrath an Pflicht und Tugend.

 Zweiter Theil.

Aus dem, was bisher gesagt worden ist, wird uns einleuchten, daß man Alles thun kann, was die Pflicht überhaupt, — was Rechtschaffenheit, Gerechtigkeit und Billigkeit fordert; daß man Keiznigkeit und Anstand der Sitten bewahren —, daß man Lob und Beifall der Menschen, die nur nach dem Aeußern zu urtheilen im Stande sind, erwerben —, daß man sich um seine Mitmenschen im höchsten Grade verdient machen, und mit der Unschuld seines Betragens sogar Keiz und Anmuth verbinden kann, ohne deswegen ein wirklicher Freund der Tugend zu seyn. — Wo rechtschaffne Gesinnung ist — und, wo sie ist, da ist sie, wenigstens auf Augenblicke, entschieden, und ganz; denn halbe Tugend wäre Tugend und Nicht-Tugend zugleich — wo innre Rechtschaffenheit ist, da muß sie auch wirken, da erzeugt sie auch pflichtmäßige Handlungen; aber man kann pflichtmäßig, und gesetzlich handeln, ohne darum Pflicht, und Gesetz selbst zu ehren. Hier täuschen sich so Manche, indem sie bloßes Rechtshandeln aus natürlicher, wohl gar aus verwerflicher Neigung für Tugend nehmen. Das dürfen wir nicht, die wir wahre Gottesverehrer werden wollen. Laßt uns deswegen das Wesen der Tugend, das, was sie nicht bloß vom Laster, sondern auch von angeborner Herzengüte unterscheidet, genau in's Auge fassen.

Der Tugendhafte thut nicht nur das, was der Achtung gegen den Menschen gemäß ist, was allenfalls mit ihr bestehen kann, wenn sie wirklich da ist; sondern er thut Alles aus wirklicher Achtung gegen den Menschen. Diese Gesinnung ist — näher, oder entfernter, die Quelle alles seines Wollens, und aller seiner Handlungen.

Erstlich also gehört zur Tugend ein aufrichtiger Wille. Wille, m. F.! ist Absicht; denn ob ich sage: ich will den Andern glücklich machen, — oder: es ist meine Absicht, ihn glücklich zu machen, das ist Eins und Dasselbe. Aufrichtigkeit aber steht der Falschheit entgegen; und Falschheit ist da, wo man eine andere Absicht hat, als man zu haben scheinen will, da, wo diese, oder jene Absicht fälschlich vorgegeben, geheuchelt, gelogen wird. Wer sich das Ansehen gibt, aus Ehrfurcht gegen die Gottheit zu handeln, obgleich nichts weniger, als Ehrfurcht gegen die Gottheit ihn dazu vermag, der handelt falsch; er ist ein Heuchler, wenn er durch den Schein der Handlung selbst zu täuschen sucht, ohne noch jene ehrfurchtsvolle Gesinnung wörtlich vorzugeben, in welchen Falle er insbesondere Lügner heißt. Seine Absicht ist nicht, Gott zu verehren; denn er würde sich vielmehr gern von ihm lossagen, wenn er hoffen dürfte, daß es ihm gelänge: aber es liegt ihm daran, daß Andere ihm religiöse Gesinnung zutrauen. Wer die Feindschaft, die er gegen mich

C 2

hegt,

hegt, nicht verleugnet, sondern vielmehr offenbar zu erkennen gibt, geht bei seiner Feindschaft aufrichtig zu Werke; denn die feindselige Absicht, auf die sein äußeres Benehmen führt, hat er auch wirklich. Wer im Herzen mein Freund ist, und sich doch das Ansehen gibt, als sey er mein Feind, handelt auf alle Fälle falsch — zwar nicht gegen mich; denn er würde mir gern ohne Zögern seine gute Meinung zu erkennen geben, wenn er nicht seine Gründe zum Gegentheile hätte — aber doch gegen den, welchen er zu meinem Vortheile zu berücksichtigen sucht. Darum aber, daß er seine gute Gesinnung gegen mich unter der Maske der bösen zu verstecken sucht, verdient er doch wohl vor der Hand nicht den Namen des Aufrichtigen? Nur so viel kann ich sagen: Er ist im Grunde mein aufrichtiger Freund, das ist, wenn er sich zu erkennen gäbe, so würde seine Erklärung mit seiner wirklichen Absicht übereinstimmen. Gegen mich selbst verhält er sich, so lange er sein jetziges Betragen beobachtet, weder aufrichtig, noch falsch; nicht falsch — denn gegen mich will er seine Freundschaft nicht verleugnen; er sieht es vielmehr gern, wenn mir seine wahre Gesinnung aus seinem Betragen durchscheint; — aber auch nicht aufrichtig, denn er verbirgt sie auch mir. Bis jetzt heißt er mein verstellter, oder vielmehr sich anstellender Feind, und mein wahrer, aber noch nicht aufrichtiger Freund. Aufrichtigkeit ist also bei dem, dessen Inneres mit seinem Aeuße

Äußern übereinstimmt, sey nun das Innere gut, oder böse, recht, oder unrecht; aber diese Uebereinstimmung muß nicht bloß zufällig, sondern deutlich (gedacht, absichtlich, vorsätzlich seyn. So ist eine aufrichtige Erklärung die absichtliche Uebereinstimmung unsrer Worte mit unsern Gedanken; und so ist aufrichtiger Wille der Wille, die Absicht, die wirklich auf das gehen, worauf sie zu gehen scheinen.

Ich helfe, wollen wir setzen, einem andern zu seiner Nahrung, befördere sein Fortkommen. Aber meine Absicht geht nicht auf ihn, und auf sein Glück, sondern nur auf mich, und auf das meinige, es ist mir nicht um seinen, sondern um meinen Vortheil zu thun; und ich würde vielleicht gar nichts, vielleicht gerade das Gegentheil gethan haben, wenn ich diese Aussicht auf die Verbesserung meiner Umstände nicht gehabt hätte. Es fehlt mir bei diesem Scheine der Verwendung für meinen Nebenmenschen der aufrichtige Wille, die wirkliche Absicht, die Absicht, die auf das gienge, was der Gegenstand meiner äußern Handlung ist; ich richte diese Handlung auf den Hülfbedürftigen, und meine mich selbst. Ich hatte ihm ein Capital geliehen, und bin jetzt in der Gefahr, es zu verlieren, wenn ich durch eine zweite Unterstützung seine Geschäfte nicht wieder in Gang zu bringen suche. Verdienne ich wohl von ihm den Dank der Menschenliebe, des Edelmuths? Habe ich — aus einem falschen Herzen,

jen,

zen, aus einer heuchlerischen Gesinnung — tugendhaft gehandelt?

Oder, wenn ich meinem Freunde nicht um seinetwillen, sondern in der Absicht diene, das Angenehme seiner Freundschaft ungehinderter und länger zu genießen; wenn ich ihn von Sorge und Kummer befreie, nicht, damit er davon frei sey, sondern damit sein trübes Gesicht mir keinen widrigen, freudestörenden Anblick gebe: was hat dieser Freundschaftsdienst mit Rechtschaffenheit und Tugend gemein, da Wille und Absicht dabei nicht aufrichtig ist?

Ich erziehe ein Kind, und wende auf diese Erziehung desselben, wohl gar unvergoltene Kosten und Bemühungen. Aber ich selbst vergelte mir sie zum voraus mit dem Vergnügen, welches mir das Erziehungsgeschäft macht, mit der Hoffnung auf Ehre, und Gewinn, die mir mein Zögling einst gewähren soll. Was ich thue, thue ich nicht um des Kindes, sondern um meinerwillen; nicht der verlassene Waise, sondern mein liebes Selbst ist mir dabei Zweck und Ziel. Ich müßte ihn bloß als verlassenen Waisen aufgenommen haben; ich müßte, wie Jesus sagt, das, was ich an ihm thue, in seinem, des Kindes, Namen thun; es müßte nicht Angelegenheit meines Ehrgeizes, meiner Selbstsucht seyn, wenn ich rechtschaffen, aufrichtig, tugendhaft handeln wollte.

Dem Tugendhaften ist es jederzeit um den Menschen überhaupt, nicht um diesen, oder jenen, nicht um sich selbst zu thun; denn Aufrichtigkeit dul-

der nur die Achtung gegen den Menschen überhaupt. Was heißt das: „Ich helfe meinem Anverwandten; und ich bekümmerte mich nicht um ihn, wenn er nicht mein Anverwandter wäre?“ Es heißt: Gegen meinen Anverwandten habe ich natürliche Liebe; das Unglück eines Menschen, mit dem ich in so nahen Verhältnissen stehe, macht mir Schmerz, oder Schande; ich befriedige also das Bedürfnis jener natürlichen Liebe, ich suche den Schmerz, die Schande von mir zu entfernen; meine Absicht geht nicht auf ihn, sondern auf mich. „Ich helfe meinem Anverwandten,“ dieß könnte auch so viel heißen: Ich selbst würde dabei weder verlieren, noch gewinnen, wenn ihm geholfen, oder nicht geholfen würde; ich sehe also dabei in keiner Rücksicht auf mich: aber ich helfe ihm, weil er mir durch das Verhältniß der Verwandtschaft so nah ist, weil ich ihn allein, oder am ersten, am wirksamsten unterstützen kann. Hier ist die Verwandtschaft bloß Veranlassung, und erste Aufforderung zur Hülfe, nicht Endzweck und Hauptsache; jede andere Veranlassung wäre mir eben so lieb gewesen, hätte mich eben so kräftig an meine Pflicht erinnert, an die Pflicht, die ich jedem Menschen schuldig bin, sobald er Hülfe bedarf, und sobald ich ihm helfen kann. Zeigt dieß Beispiel nicht klar, daß der aufrichtige Wille nur auf den Menschen als Menschen gehe? Oder: Ich suche meine eigne Glückseligkeit. Wenn ich es nur darum thue, weil Glückseligkeit Genieß ist:

ist: so sorge ich nur für meine Sinnlichkeit, nicht für mich; ich sehe nur auf die Hälfte meiner Natur, die thierisch ist, und thierisch empfindet, nicht auf den andern, edlern Theil meines Wesens: Könnte ich Frohsenn genießen durch die Sinnlichkeit, und das Gefühl eines Andern; könnte ich die angenehme Empfindung auf einem andern, als auf dem Wege meiner eignen gröbern, oder feinem Werkzeuge bequemer auf mich ableiten: so würde ich jede Bemühung um meine Glückseligkeit aufgeben. Ich verfare also nicht einmal aufrichtig mit mir selbst, wenn ich nicht meine ganze Menschheit, wenn ich mich nicht, als Menschen überhaupt, achte. —

Aber zweitens: Ich könnte mit dem aufrichtigsten Willen doch sehr böse handeln; folglich muß er, wenn er Tugend heißen soll, auf das gehen, was recht ist. Jener rachsüchtige, in seiner Einbildung gerechte Mensch hat wirklich die Absicht, den, der ihn beleidigte, unglücklich zu machen; jene Abgötter hatten den deutlich gedachten Vorsatz, ihre Kinder einem Gözen zu Ehren zu verbrennen; jene Religionschwärmer wollten im ganzen Ernste ihre Meinungen von Gott und göttlichen Dingen mit Feuer und Schwert ausbreiten. Ist jener Rachsüchtige tugendhaft? waren jene Abgötter rechtschaffne Aelteren? — jene Religionschwärmer gewissenhafte Gottes- und Menschenfreunde? Ist Tugend ein Wille, der nicht weiß, was er will? erlaubt

Erlaubt sie regellose Absichten? Kann sie das Geschöpf der Verblendung seyn? Die Vernunft, die auf das dringt, was recht ist, muß doch wohl auch Recht und Unrecht unterscheiden können; sonst wüßte sie ja nicht, was sie mit ihrem Gesetze wollte, sonst wäre sie ja eine unvernünftige Vernunft. Wer gar nicht wüßte, nicht einmal dunkel fühlte, was das heiße: „den Menschen achten,“ der könnte ja keinen aufrichtigen Willen haben; er könnte so unverständlich seyn, daß er den Menschen mit jedem andern Dinge verwechselte; indem er glaubte, es mit dem vornehmsten irdischen Wesen zu thun zu haben, hätte seine Handlung einen ganz andern Gegenstand gehabt. Menschen, wär's auch, um Gottes willen, und Gott zu Ehren kränken, unglücklich machen, tödten, mit langen ausgesuchten Martern tödten, das besteht doch wohl nicht mit der Achtung gegen die Menschheit? Menschen achten kann man doch nur, wenn man auf jede menschliche Kraft den Werth setzt, den sie hat, und wenn man sie diesem Werthe, und ihrer Beschaffenheit nach, die uns zeigt, was sie seyn und werden kann und soll, behandelt, nicht unterdrückt, nicht falsch richtet, nicht unbrauchbar macht, sondern belebt, erhöht, veredelt. Gesezt aber, ich könnte in irgend einem besondern Falle durch noch so gewissenhaftes Nachdenken nicht finden, wie ich mich, um den hohen Werth der Menschheit nicht zu verletzen, benehmen müßte: so fordert hier mein Gewissen, lieber gar nichts

zu thun; denn ich darf mich nie in die Gefahr setzen, etwas zu verschulden. „Was nicht aus dem Glauben, aus der Ueberzeugung, recht zu handeln, entspringt — sagt der Verfasser unsres Textes an einem andern Orte — das ist Sünde“; denn es ist Mangel an Ehrfurcht gegen die nachdenkende, urtheilende Vernunft, deren endlichen Ausspruch man nicht abwarten will, unbekümmert, ob man mit seiner Handlung sie ehre, oder schände. —

Was nun nicht nur der Achtung gegen den Menschen gemäß, sondern auch aus Achtung gegen ihn geschieht, das ist Tugend; und tugendhaft ist derjenige, welcher Andere zu beglücken, zu vervollkommen sucht, weil sie Menschen sind, und weil der Mensch ihm über Alles werth ist, weil er's für Pflicht und Recht erkennt, und also Vernunft und Gewissen es von ihm fordert. Nicht natürliche Gutmüthigkeit und Weichheit, nicht angestammter Edelmutb, nicht die Aerndte des Vergnügens und der Freude, nicht das Wohlbefinden der Welt, und eben so wenig der Ton des verfeinerten Zeitalters — lauter Gründe des sogenannten Guten, die maschinenmäßig, und veränderlich, und oft sehr verkehrt wirken — nicht sie sind die Triebfedern des Rechtschaffenen, sondern lediglich die von der Vernunft deutlich erklärte Pflicht, koste sie auch noch so viel Zwang und Ueberwindung. Wirksame, und lebendige Achtung gegen den Menschen ersetzt sogar die gute Lebensart, oder gibt ihr erst das Anziehen:

ziehende, und Empfehlende. Was bedarf es der schmeichlerischen, erkünstelten Höflichkeiten, — der runden Complimente, — der erlernten Manieren, wenn man uns wahre Menschenfreundschaft in Mienen und Worten anmerkt, und wenn wir statt leerer Schälle Beweise der That geben? Man kann sich nach jemandes Wohlseyn erkundigen aus bloßer hergebrachter Sitte, aber auch aus der gefühlvollen Ueberzeugung, daß an dem Leben, und der Gesundheit eines Menschen um dieses Menschen selbst willen viel gelegen sey; und gewiß ist diejenige Theilnehmung die natürlichste, welche mit allen ihren Aeußerungen aus einem Herzen, worin jene Ueberzeugung lebt, von selbst hervorgeht. —

So sey denn unser Entschluß, m. Fr.! allem dem, was rechtschaffen, wohlانständig, billig, züchtig, und liebenswürdig ist, aus allen Kräften nachzustreben, weil wir so dem Menschen die Achtung beweisen, die ihm gebührt. Diese Achtung ist eine reiche Quelle der äußern guten Handlungen, und sie läßt uns zugleich jedes Gebot Gottes und der Vernunft mit Willigkeit ausüben. Dem Tugendhaften, kann man wohl sagen, ist kein Gesetz gegeben; ihm ist keines beschwerliche Last; und er bedarf der Gesetze nicht. Wer wahre, liebevolle Achtung gegen seine Brüder und gegen sich selbst hat, den begleitet ja auf allen seinen Schritten die Sorgfalt, jedem alles das Gute zu erweisen, was er ihm erweisen kann, und ihm jedes Uebel,
jede

jede unangenehme Empfindung zu ersparen. Diese Sorgfalt ist mit einer stets regsamen Ueberlegsamkeit, die sich nach allen Gelegenheiten zum Guten umsieht, und sie auf die beste Art zu benutzen sucht, und mit der Anstrengung aller unsrer Kräfte verbunden. Dort leidet ein Mensch, spricht der Menschenfreund; das kann und darf mir nicht gleichgültig seyn, wenn ich etwas für ihn thun kann. Und nun denkt er nach; nun bietet er seinen überlegenden Verstand, seine Erfahrung und Welkenntniß, seine Klugheit und Vorsicht auf, um ein wirksames Mittel der Hülfe zu finden; nun berechnet er die Vortheile, die Verbindungen, die Freundschaften, die ihm für den Leidenden zu Gebote stehen; nun regt sich bei ihm, wie von selbst, Hand und Fuß; und es ist sein ernstliches Geschäft, seinen wohlthätigen Plan durchzusetzen. Bei ihm bedarf es keiner Empfehlungen des Leidenden, keiner demüthigen Bitten, keiner erweichenden Klagen. Vielmehr will er mit seiner Hülfe überraschen, im Verborgenen wohlthun, und dem Geretteten jede Demüthigung, die gerechte Wohlthaten zu Almosen machen würde, ersparen. Es ist ihm nicht um Dank, noch weniger um Vergeltung zu thun.

O! m. Fr.! wie gut stände es nicht um die Welt, wenn Achtung für Menschen in dem Herzen der Menschen herrschte. Dann machten Unfälle der Natur und des Glücks ganze Menschenclassen und Völker weit weniger unglücklich; dann hätten wir

wir keinen Tyrannen, als den unvermeidlichen Tod zu fürchten. Und ist es denn so schwer, Achtung für uns und unsres Gleichen in's Herz zu fassen? Ist es so schwer, die Erhabenheit der Vernunft, die uns auszeichnet, anzuerkennen? Der Vernunft, die so laut in unserm Gewissen spricht? O! daß wir auf diese Stimme achtsam hörten!

Dritte Predigt.

Die Reinigkeit des Herzens.

Du, Heiliger! willst, daß wir nach wahrer, reiner Tugend streben; du hast uns dieß Streben möglich gemacht; und sagst uns durch dieselbe Vernunft, welche uns auf Recht und Tugend hinweist, wie wir uns vor dem Verluste unsrer angestammten Würde bewahren sollen. O! wären wir schon so gut, daß wir begierig auf diese theuren Belehrungen merkten, mit Weisheit auf dem Wege des Lebens wandelten, und unser großes Ziel nie aus dem Auge verlorren! Wie würden wir nicht immer besser, dir immer gefälliger, mit uns selbst, und der Welt zufriedener werden. Jetzt — wir sind es uns bewußt — jetzt fehlt Achtung vor uns selbst, und wahre Ehrfurcht gegen dich, und dein vollkommenes Gesetz in uns auf. Deine bildende Hand wird den köstlichen Keim pflegen, und ihn bald zu Früchten reifen

reisen lassen, die uns und unsre Brüder froh machen. Segne dazu auch unsern ernstlichen Willen, und jedes aufrichtige Bestreben. Amen!

Text. Matth. Cap. 5, V. 8.

Gelig sind, die reines Herzens sind.

Wir wissen jetzt, m. Fr.! was Recht — und was Tugend ist. Recht nennen wir diejenigen Handlungen, welche der Achtung gegen den Menschen gemäß sind; und jeder Besonnene kann nun leicht beurtheilen, was er in besondern Fällen zu thun habe, um diese Achtung zu beweisen, und das Gegentheil zu vermeiden. Er frage sich nur jedesmal: Darf ich schweigen, darf ich reden, so reden, so handeln, wenn der Mensch mir über Alles werth seyn soll? oder wenn ich den Vorwurf vermeiden will, als hätte ich das erhabenste Wesen, mit dem ich es näher, oder entfernter, mehr, oder weniger, bei allen meinen Geschäften, in allen meinen Lagen und Verhältnissen, bei jedem Entschlusse, den ich fasse, und bei dem äußern Betragen, das er zur Folge hat, zu thun habe, versäumt, vernachlässigt, zurückgesetzt? War die Frage aufrichtig, so wird die Antwort bestimmt und entscheidend seyn; denn, wer die letztere ernstlich sucht, und ein offenes Ohr für sie hat, vernimmt sie zuverlässig, durch die Stimme des Gewissens, unverhohlen und deutlich.

Gesetzt,

Gesetzt, z. B. die Frage wäre: wann handle ich recht, die Wahrheit zu sagen? Die Antwort liegt nicht weit für den, der nur gewissenhaft weiter fragt. Von welcher Wahrheit ist die Rede? Von derjenigen, die der Mensch, um ein wirklich vernünftiges, achtungswürdiges Wesen zu seyn; oder zu werden, durchaus nicht entbehren kann? Wie kannst du zweifeln, ob er diese Wahrheit von dir erfahren dürfe, erfahren solle? Der achtet mich doch wohl, der dazu beizutragen sucht, daß ich ein achtungswürdiger Mensch werde. Aber wie soll ich ihm diese theure, unentbehrliche Wahrheit mittheilen? Sie soll das, was sie an und für sich ist, auch ihm werden, — Wahrheit, theure, ehrwürdige Wahrheit. Das ist sie nur durch ihre Gründe, durch ihren Zusammenhang mit der Tugend und der Bestimmung des Menschen. Also stelle ihm jene Gründe, und diesen Zusammenhang dar, wenn er sie fassen kann. Und damit er sie fasse, so bereite sein Gemüth vor, das heißt: übereile nichts, und laß ihm die Heilige, der er huldigen soll, zu rechter Zeit, und in ihrer eigenthümlichen Würde, einfach, wie sie ist, keines erborgten Schmucks bedarf, erscheinen; sie erscheint aber nur dann zu rechter Zeit, wenn ihre Erscheinung durch ihre Dienerinnen, durch die Wahrheiten, die ihr vortreten müssen, vorbereitet ist; nur dann, wenn sie mit ihrem vollen Lichtglanze, ohne ein blödes Auge zu blenden, erscheinen

nen kann. Steht sie vor ihm, so können nur übermächtige Begierden, die ihm nichtswürdige Blendwerke vormachen, den Eindruck derselben schwächen. Und nun, wenn die Umstände dir vergönnen, das Werk seiner Erleuchtung und Besserung zu vollenden, nun zerstreust du diese Blendwerke — durch Wahrheit, die sich ihm eben so schrittweise nähert; nun giebst du ihm bald genug Rathschläge, wie er die Uebermacht der empörten Begierden nach und nach, aber desto sicherer bändigen könne; nun erinnerst du ihn oft an sein heiliges, durch Ueberzeugung seinem Herzen abgedrungenes Gelübde, damit er von dem guten Wege nicht wieder abgleite. Aber wie könntest du die Tugend von ihm erzwingen, wie könntest du ihm die Freiheit rauben wollen, die der höchste Vorzug des Menschen, und das Wesen der Tugend ist, — die Freiheit, durch welche jedes Gute sein wirkliches Verdienst werden soll? Hüte dich, durch unverständigen Eifer die Achtung zu verleugnen, welche dich zum Diener der Wahrheit berufen hatte — die Achtung gegen die Menschheit in seiner Person. Und mit Einem Worte, darf der Vernünftige unverständlich, unzweckmäßig handeln, indem er das Geschäft der Vernunft betreibt? Ist der Unverständige reif für die Vernunft? Du wolltest diesen Menschen erleuchten, und bessern. Also nimm ihn vor der Hand, wie er ist, damit er werden könne, was er seyn soll. Du willst ihn gewinnen, also erbittre ihn nicht; sprich

nur mit dem Munde der Wahrheit, ohne Schmeicheln und Heucheln — denn das hieße ja: den, der gut werden soll, wissentlich verderben; es hieße: durch tödtendes Gift gesund machen wollen — aber dein Ernst sey sanft, er sey die reine, gewichtvolle Stimme deines eignen, für Wahrheit und Tugend gestimmten Herzens, und Lebens.

Aber wie, wenn ich meinem Mitmenschen der Bote seines Unglücks werden, wenn ich durch Wahrheit ihm wehe thun soll? Ach! gern erspart ich sie ihm, wenn es nicht die Noth erforderte, sie ihm zu sagen. Aber könnte nicht die plöbliche Entdeckung derselben ein desto schrecklicherer Schlag für ihn werden? Wer bürgt mir für das Gegentheil? Menschen ohne Noth kränken, heißt gewiß nicht: sie achten; und' gehe die Natur mit dem vornehmsten, fühlenden Wesen um, wie sie wolle, so bin ich doch nicht berechtigt, sein Gefühl auf die Folter zu spannen, wenn ich es vermeiden kann. Aber, wenn mir's nun so gut nicht werden soll, die Pflicht zu erfüllen, die ich freilich am liebsten erfüllt hätte: so sey es, ich werde der berufene Bote des Unglücks; aber ich werde es auf die schonendste Art. Und, wenn ich den Unglücklichen eine Zeitlang täuschen müßte, damit er sich stufenweise dem Abgrunde näherte, worin er sich selbst in einer grausenden Gestalt erblicken soll, wer mag das Unredlichkeit nennen? Aber freilich darf Täuschung nie mehr, als Nothmittel, nie darf sie Zweck seyn; denn Ver-

stand

stand und Vernunft des Menschen gehen auf Wahrheit, für welche sie ihm gegeben sind. Bedarfer diese Wahrheit, um verständig und vernünftig zu handeln; so erwartet, und fordert er sie mit Recht; und ich soll sie ihm nicht vorenthalten, wäre sie auch noch so bitter. Aber hier verlor er am Werthe eines verständigen und vernünftigen Wesens, so viel ich sehen konnte, nichts, wenn er die ganze Botschaft nicht gleich erfuhr; hier betraf es bloß sein Gefühl; und ich handelte der Natur dieses Gefühls gemäß, indem ich es nach und nach reizte. —

Das war ein Beispiel, welches zeigen soll, wie leicht es für den gewissenhaft Nachdenkenden sey, sich selbst über das zu belehren, was in einzelnen Fällen recht ist; und da nun Tugend in wirklicher Achtung gegen den Menschen besteht; da erst derjenige den Namen des Tugendhaften verdient, der diese Achtung besitzt, und dessen Gesinnungen und Handlungen aus ihr entspringen: so wird jeder eben so leicht erkennen, ob das, was er jedesmal thut, ob seine Absichten und Gesinnungen das Gepräge des aufrichtigen Willens haben.

In diesem Willen liegt die Reinigkeit des menschlichen Herzens, auf die unser Jesus in den voranstehenden Textesworten dringt, und die jetzt unser Gegenstand ist. Hier ist natürlich die Frage: wodurch wird das Herz verunreinigt? aus deren Beantwortung sodann jene Reinigkeit desselben von selbst kenntlich wird.

 Erster Theil.

Wenn das menschliche Herz, m. Fr.! verunreinigt werden kann, so muß es etwas geben, das nicht hineingehört, weil es die natürliche Güte desselben entstellt und verdirbt, und das doch darin ist, das also auf irgend eine Art hineinkommen kann.

Was ist nun dieses? Ist es dem Menschen ganz fremd? Liegt es auf keine Weise in der menschlichen Natur? Ist es ihr vielleicht ganz zuwider?

Das kann nicht seyn. Was verunreinigt wird, nimmt die Unreinigkeit an, nimmt sie wohl leicht und gern an. Was durchaus nichts fremdes annimmt, kann auch nicht verunreinigt werden.

Nun frage ich: Woher entspringt die Unlauterkeit des Herzens? Worin liegt sie? Und warum sind wir so geneigt, sie anzunehmen? Dränge sie sich uns mit Gewalt auf, so wären wir an ihr unschuldig. Aber wir können, und sollen, wie uns unser Gewissen sagt, uns vor Unlauterkeit bewahren; darum ist es nothwendig, die innere Quelle, oder wenigstens Veranlassung dazu aufzusuchen. Ohne Zweifel, da wir so verführbar sind, liegt der erste Reiz dazu in uns selbst; und wir müssen also unsre Natur näher kennen lernen.

Wenn die menschliche Natur lauter Vernunft wäre, so könnten wir nie in Gefahr kommen, von dem Gesetze des Rechts abzuweichen, das sie uns vorhält; denn neben der Gesetzgeberin wohnte die Freiheit, welche jenes Gesetz unmittelbar
in

in Ausübung brächte; und sonst wäre nichts da, was diese Ausübung zu hindern vermöchte. Freiheit haben wir so gewiß, als wir uns bewußt sind, daß wir recht handeln sollen, weil sonst die Menschheit nichts, als der klärste Widerspruch: Du sollst, — und gleichwohl kannst du durchaus nicht, wäre. Könnten wir aber dem Gesetze ohne alle Ursache entgegen handeln; bedürfte es dazu nicht einmal eines Antriebes und Reizes; wären wir im Stande, uns der Vernunft um Nichts und wieder Nichts entgegen zu setzen: so müßte neben der Vernunft mit einer Macht, die der ihrigen gleich käme, eine ausdrückliche Unvernunft über uns herrschen; so hätten wir unsre Freiheit eben so gut für diese, wie für jene; so könnte keine von beiden mit Erfolg über uns entscheiden; beide hielten einander ein immerwährendes Gleichgewicht, jede stellte ihr Gesetz dem der andern entgegen, in unserm Innern ertönte alle Augenblicke Ruf, und Wiederruf: Du sollst, — du sollst nicht; und alle Freiheit wäre bei dieser Doppelmacht dahin, wenn diese Freiheit nicht etwa ein neuer Widerspruch seyn soll, — ein Vermögen, dem jede Entschliesung für die Vernunft durch eine gleiche Stärke der Unvernunft, und eben so jede Entschliesung für die Unvernunft durch gleiche Stärke der Vernunft unmöglich wäre. Und noch unwirksamer und wichtiger wäre diese Freiheit, wenn die Unvernunft durch überwiegen

gende Stärke das Gesetz der Vernunft geradezu unkräftig machte. Aber einer wirklichen Unvernunft müßten wir uns doch wohl eben so gut bewußt werden können, als der Vernunft. Beide wären von einander das gerade Widerspiel; zwischen beiden müßte alle Augenblicke Kampf entstehen. Wenn diese uns sagte: Du sollst z. B. ehrlich seyn und handeln, so müßte jene ausdrücklich entgegensehen: Nein! Du sollst vielmehr der Unredlichkeit folgen. Wenn die eine spräche: Nur Redlichkeit macht dich deiner eignen Achtung werth, so müßte die andere entgegensehen: Unredlichkeit macht dich mit dir selbst zufrieden. Aber wie, m. Fr.! müßten wir so ein doppeltes Bewußtseyn uns nicht in die Seele hineinsügen? Wir fühlen uns ganz anders. Lasset den Fall statt finden, daß wir durch Unredlichkeit ein großes Glück machen könnten. Ob Redlichkeit unsre Pflicht, oder ob Unredlichkeit auch nur erlaubt sey, darüber sind wir gar nicht in Zweifel, und der geringste ernstliche Zweifel muß uns schon als Verschuldung auf's Herz fallen. Wäre nur nicht von uns, von einem Gewinne, den wir machen können, sondern von einem fremden die Rede: so würden wir die geringste Abweichung von Gesetz und Recht ohne Bedenken für das erkennen, was sie ist. Aber daß wir um einer einzigen, augenblicklichen Handlung willen so große Vortheile missen sollen, daß vielleicht Ein Wort uns arm machen wird, darüber

besinn

befinden wir uns in einer peinlichen Verlegenheit. Und warum zaudern wir um einen so wichtigen Preis die Lüge dreist herauszusagen? Warum bemühen wir uns erst lange um Ausflüchte? Warum denken wir schon zum voraus auf die Beruhigung unsres Gewissens? Ach! das Gebot der Rechtsschaffenheit tönt allein und unüberhörbar in unserm Innern, und dringt uns immer näher an's Herz. Kein erwünschtes Gegengebot! nicht einmal eine Ausnahme! jeder Zweifel abgeschnitten! nur mühsam gesuchte Ausflüchte, die mit verdächtiger Heimlichkeit herbeischleichen! Nein! es ist uns nicht möglich, die Pflicht zurückzuweisen. Aber die Erfüllung derselben thut uns wehe. Uns — ich frage wem? Oder besser: Was ist es eigentlich in uns, das sich der Pflicht weigert? Was ist es, das uns zu dem Wunsche dringt: O! daß sie doch nicht so heilige Pflicht wäre? Das Glück, das du jetzt mit Unredlichkeit erkaufen kannst, soll sich auf einen Augenblick entfernen, es soll dir unwahrscheinlich, unmöglich dünken. Schon fühlst du dich williger, dem Gebote der Redlichkeit zu folgen. Es war der mächtige Reiz der sinnlichen Begierde, der dich in diesen Kampf stürzte, der dich auf Augenblicke blendete, der dich gleichsam zur doppelten strekenden Person machte. Die Sinnlichkeit, die an sich so unschuldig, und neben der Vernunft ein so wesentlicher Theil unsrer Natur ist, wird die Gegnerin der Vernunft, so oft sie durch das Gebot

der

der letztern ein Bedürfniß, oder einen Vortheil verlieren soll. Der Mensch, der — in einer Welt, zu der er gehört — nicht bloß vernünftig wollen, sondern auch äußerlich handeln soll, muß für seine Thätigkeit Gegenstände haben, mit denen er in Verbindung kommen kann, und die also auf ihn wirken, Eindruck auf ihn machen. Das könnten sie nicht, wenn er nicht eine Sinnlichkeit, oder die Fähigkeit hätte, diese Eindrücke anzunehmen. Der Goldklumpe, der den Habsüchtigen an sich zieht, wäre für ihn gar nicht da, wenn er von der Gegenwart desselben nichts empfände; wenn diese Empfindung keine Vorstellung in ihm veranlasste; wenn seine Einbildungskraft kein Bild davon auffaßte, und aufbewahrte. Aber er sieht, und denkt ihn nicht bloß, sondern sieht, und denkt ihn mit Vergnügen; denn der Mensch kann nicht bloß empfinden, sondern auch fühlen; die Dinge sind durch die Eindrücke, die sie auf seinen Sinn machen, nicht bloß für ihn da, sondern die Vorstellungen davon begleitet auch Lust, oder Unlust; und nun begehrt, oder verabscheut er sie; strebt nach ihnen, oder sucht sie von sich zu entfernen; er hat in Rücksicht besonderer Güter, oder Uebel Neigungen, oder Abneigungen, Begierden, Verabscheuungen. Diese Sinnlichkeit, dieß Gefühl für das Angenehme und Unangenehme, dieß Streben, sich jenes zu verschaffen, und dieses von sich zu entfernen, diese Reizbarkeit für Wohl und

Wehe,

Wehe, die nicht statt finden kann ohne Eindruck, ohne Empfindung, ohne äußern und innern Sinn, durch welche wir uns dessen, was außer und in uns ist, und vorgeht, bewußt werden, hat selbst bei den erhabensten und geläutertsten Vorstellungen ihren Dienst, sobald sie uns auf irgend eine Art rühren sollen. Den Andächtigen sogar begeistert der Gedanke an Gottheit, Ewigkeit, und Tugend nur durch Sinnlichkeit, durch Bilder, womit die geschäftige Einbildungskraft Eindrücke auf seinen innern Sinn macht. Eigenliebe, und Eigendünkel — beide zusammen unter dem Namen „Selbstsucht“ bekannt, das sind die beiden großen Zweige unsres sinnlichen Triebes, insofern die Selbstliebe, und Selbstschätzung, die er enthält, die Erlaubniß der Vernunft überschreiten. Was uns ohne weitere Nebenvorstellung vergnügt und beglückt, das reizt die Eigenliebe; was uns als Vollkommenheit und Vorzug, der uns über Andere erhebe, an sich zieht, das reizt den unedlen Stolz; und beide verunreinigen mehr, oder weniger unser Herz, verfälschen unsre Tugend, schwächen unsre Achtung gegen die Menschheit in uns, oder Andern, und machen uns so oft dem Gesetze des Rechts untreu.

Ich sollte nur auf die Heiligkeit und Wichtigkeit der Pflicht sehen, und mein Eigennuß schießt zugleich auf ihre Nützlichkeit; ich besolge sie, nicht bloß,

bloß, weil sie Pflicht, sondern, weil sie eine nützliche Pflicht ist.

Ich sollte mir Verstand, und Klugheit, und jede gute Eigenschaft erwerben, lediglich in der Absicht, um jede Pflicht auf die beste, sicherste, und heilsamste Art zu üben; das Geschäft der Tugend ungehindert, und leicht zu vollbringen; und die Ehre und das Glück der Menschheit desto thätiger zu befördern. Aber jene guten Eigenschaften, und die glückliche Anwendung derselben nähren meine Selbstgefälligkeit; ich will gepriesen, — geehrt seyn; ich fordere mit mehr, oder weniger Feinheit den Zoll des Dankes ein, den ich verdient zu haben glaube; oder halte mich, wenn er mir versagt wird, bald durch Selbsterhebung, bald durch unzufriedene Klagen schadlos.

Die Eigenliebe besonders sieht oft, wie die lauterste Uneigennützigkeit aus; und ist doch nichts, als Eigenliebe. Es ist der schönste Triumph der sogenannten Edelmut, wenn es ihr vielleicht mit saurer Mühe, und großen Aufopferungen gelungen ist, das dauerhafte Glück eines beträchtlichen Theils der Mit- und Nachwelt zu gründen. Gesezt, es käme ihr nicht auf die süße Belohnung des Gedankens an: Das thatest du; das ist dein Werk, ein bleibendes Denkmal deiner Edelmut, und deiner Kraft. Auch das verdanke ich dem Menschenfreunde nicht, daß er sich seiner gelungenen Entwürfe freut; sich ihrer nicht freu:

freuen, sich der beglückten Menschheit nicht freuen, wäre unnatürlich und wohl gar unedel. Aber ob diese Freude nicht das Maschinenwerk war, das seine Thätigkeit in Bewegung setzte? ob die Aussicht wenigstens auf stille Verehrung, und Bewunderung nicht die stärkere Triebfeder gewesen seyn mag? ob das reizende Bild der beglückten Menschheit nicht mehr, als die Achtung für sie, gewirkt hat? Entscheide, wer in das Herz dieses Menschenfreundes zu schauen vermag! —

Zweiter Theil.

Wenn nun Eigenliebe und Eigendünkel das Herz verunreinigen, so wird es rein, sobald jene beiden Triebe ihren Einfluß auf unsre Gesinnung verlieren. Die Vernunft soll unsre Selbstliebe und Selbstschätzung richten und lenken, damit diese Triebe nicht Eigenliebe und Eigendünkel werden.

Ich mag den Werth jeder guten Eigenschaft anschlagen, und mag und soll sie auch an mir schätzen, damit ich nicht die geringere auf Unkosten der bessern suche und pflege. Ein feines Gefühl z. B. soll weniger geschätzt werden, als Verstand und Vernunft; und ich soll die Bildung des erstern nicht über die Bildung der letztern hinaustreiben.

Ich darf Vergnügen empfinden, und mich meines und des Glückes Anderer freuen; aber beides soll die Achtung gegen uns, als höhere Wesen nicht schwächen, und nur diese Achtung, nicht jenes Gefühl

Gefühl soll die Triebfeder meines Thuns und Lassens werden. Wenn mich pflichtmäßige Arbeit ruft; wenn ich thätig seyn soll: so darf ich mich nicht dem leidentlichen Genusse überlassen, und mich nicht der müßigen Empfänglichkeit für angenehme Eindrücke hingeben. Zu dem, was ich thue, soll mich weder das Angenehme der Handlung selbst, noch die Aussicht auf süße Belohnung antreiben. Die Maschine wird gestossen und getrieben; das Thier wird gereizt; aber der Mensch handelt, wenn er ganz Mensch ist, in jeder Rücksicht selbst, und jede seiner Handlungen entspringt aus lauter Thätigkeit.

Man darf es nur versuchen, die ungeordneten Triebe auf die Grundfälle zurückzuführen, die sie geben würden, um das Vernunftwidrige derselben einzusehen.

Die Eigenliebe müßte, wenn sie sich deutlich erklärte, sagen: Sobald die Uebung dessen, was man recht nennt, für mich selbst nicht angenehm ist, und angenehme Folgen hat: so unterlasse ich sie. — Mögen die Folgen seyn, welche sie wollen; mag das Geschäft dir leicht und bequem und reizend, oder schwer und verdrüßlich seyn; und mag es dir noch so viel Aufopferung kosten: dennoch sollst du dich nicht davon lossagen — lautet der Befehl der Vernunft, die den Menschen jeder Bemühung und Aufopferung werth achtet.

Dieselbe Eigenliebe unter einer andern Gestalt spricht: Wenn die Uebung dessen, was recht heißt, nicht

nicht andern angenehm ist, oder zu ihrer Glückseligkeit beiträgt: so unterlasse ich sie. — Ja! spricht die Vernunft, du darfst und sollst sogar für Vergnügen und Glückseligkeit nach deinem Besten, Wissen und Gewissen sorgen, sollst dich und Andere froher zu machen suchen; denn der unedlere Theil der Menschheit ist ihr eben so wesentlich, als der edlere. Aber der letztere, nicht der erstere, sey der vornehmste Gegenstand deines Strebens; denn er ist der edlere. Nur ist die Frage, warum und mit welcher Gesinnung du für Vergnügen und Glückseligkeit sorgst. Nun darum, weil diese Gesälligkeit selbst dir Vergnügen macht; weil der Anblick der frohen Gesichter, die der gelungene Erfolg schaffen wird, dich im Geiste schon selbst erheitert; oder, weil du mit deinen Beglückten den Genuß zu theilen, weil du lobpreisenden Dank, behagliche Vergeltung hoffest? Wenn das deine Triebfedern sind, so sind sie falsch; und so wirst du tausendmal dein und Anderer Glück versäumen, wo du noch so viel dafür thun könntest. Denn Bemühung für Vergnügen und Glück ist doch Bemühung; sie kann den Reiz des Vergnügens, der dich treiben soll, leicht schwächen; oder Verstimmung und üble Laune macht dich dieses Reizes gerade dann, wenn du etwas thun könntest, unempfindlich, und deine Hand und dein Fuß bleibt ungeragt. Nein! auch hier sollst du dich nicht reizen, nicht treiben lassen, sondern dich freiwillig entschließen, weil es den

Mens

Menschen, und einen wesentlichen, wenn auch unedlern Theil der Menschheit betrifft, und weil jede Angelegenheit derselben für dich wichtig seyn soll.

Oder beförderst du Glückseligkeit Anderer nur darum, weil das Meer, das die ganze Erde tränkt, endlich auch deinen kleinen Acker befruchten wird? Dann ist es dir ja nicht um die Menschheit überhaupt, sondern nur um dich zu thun; dann brauchst du jene nur als Mittel für deine Absichten; dann achtest du nicht einmal das erhabene Bild der Gottheit in dir, weil du es sonst auch in jedem Andern deines Geschlechts achten müßtest.

Der Grundsatz des Eigendünkels wäre: Wenn die Übung dessen, was man Recht nennt, mir nicht in meinen, oder Anderer Augen Ehre und Vorzug gibt; wenn sie nicht Lob, Selbstlob und fremdes Lob erhält: so unterlasse ich sie. Umgekehrt sagt uns ein unbegreifliches und doch unleugbares Gefühl und Bewußtseyn, dem wir unwillkürlich Beifall geben: Wer seiner Vernunft nicht folgt, weil es der Befehl der Vernunft, — wer nicht recht handelt, weil es recht ist, der verdient als Nichtswürdiger Verachtung; aber vernünftig und recht handeln in jeder Rücksicht, innerlich und äußerlich, verdient noch kein besonderes Lob, weil es nichts weiter, als das ist, was man soll. Der Rechtschaffne steht nur nicht unter der Würde, die ihm, als Menschen, natürlich ist; aber auch die
größte

größte Anstrengung, auch die reinste Keinheit seines Herzens kann ihn nicht über sie erheben. Oder, was ist es für ein Verdienst, kein halber Mensch, kein Maschinen- und Thier- Mensch zu seyn?

Verbannt sey von uns alle Lohnsucht! Tugend ist Uneigennützigkeit; und also wäre Tugend mit Lohnsucht eine eigennützige Uneigennützigkeit, oder ein uneigennütziger Eigennuß. Wenn wir Alles gethan haben, was unsre Schuldigkeit ist: so sind wir noch immer verdienstlose Knechte. Wir hoffen für unser Gutes- thun den Segen Gottes; und nehmen, nach Spendung einer Wohlthat, den Wunsch des Armen, daß sie Gott vergelte, daß Gott uns dafür segne, im ganzen Ernste an. Soll uns Gott für die Wohlthat eine andere und wohl gar größere geben — schon in dieser Welt; oder soll er uns dafür irgend ein besonderes Gut, einen namhaften Zusatz zu unsrer Seligkeit beilegen — in jener Welt: so können wir freilich nicht besser thun; wir verlieren wenigstens bei dem Tausche nichts; wir erhalten baare Bezahlung, nur, daß wir so klug und so geduldig sind, sie abzuwarten, weil auch diese Geduld nicht unbezahlt bleibt; wir haben auf Wucher geliehet. Kann der größte Eigennuß schlechter handeln? Oder hoffen wir für unser Gutes- thun bald irdische, bald höhere Glückseligkeit überhaupt, ohne gerade auf besondere Vergeltungen für besondere Thaten und Aufopferungen zu rech-

rechnen: so wissen wir doch gewiß, daß wir nichts dabei einbüßen, weil wir es mit einem reichen Vergelter zu thun haben. Auch das ist bloßer, vielleicht etwas feinerer Eigennutz.

Aber ist es denn wohl möglich, sich ganz vom Eigennutze loszumachen? — Ich frage dagegen: Ist es möglich, oder nicht, seine Pflicht jedesmal unverzüglich zu thun, ohne erst daran zu denken, daß wir für unser ganzes Rechtthun belohnt würden? Fühlen wir die Willigkeit zum Guten nie eher, als bis wir erst das Bild von vergeltender Glückseligkeit in unsrer Einbildungskraft erneuert haben? Könnten wir uns nicht einmal und zweimal auf den bloßen Gedanken entschließen: das ist recht; das will meine Vernunft? Und wenn es einmal, und zweimal möglich ist; warum nicht immer? Stellet euch vor, m. Fr.! daß ihr noch gar nicht wisset, worin die Freuden des Himmels bestehen; daß sie euren jetzigen irdischen Wünschen, eurer jetzigen Bildung, eurem jetzigen Geschmacke gar nicht angemessen seyn werden; daß ihr, nach euren gegenwärtigen Gefühlen, sie wahrscheinlich für irdisches Glück nicht gern eintauschen würdet; daß ihr erst noch ganz andere Menschen werden müßet, ehe sie euch die mindeste Befriedigung gewähren können; hängt euch, wenn ihr an die Ewigkeit denkt, ja nicht an falsche, irdische Bilder, und besetzt den Himmel nicht mit Gütern der Erde; — auf der andern Seite, schaffet euch nicht selbst eine Hölle,

Hölle, einen Marterpfehl, der nicht da seyn wird; — führt euch endlich zu Gemüthe, daß die gegenwärtige Welt in sehr vielen Fällen Gutes mit Uebel und Wehe vergilt, und daß ihr, bei dem genauesten Gehorsame gegen das Gesetz der Rechtschaffenheit, vielleicht doch unglückliche Menschen seyn und bleiben könnt, bis an euer Ende; jetzt, denk' ich, da diese bitteren Wahrheiten Wahrheit für euch sind, habt ihr euch der sinnlichen Reize so ziemlich entschlagen: und nun, — die Hand auf's Herz! wollt ihr, könnt ihr noch Pflicht und Tugend und Menschheit achten? wollt, könnt ihr euch mit Wissen und Willen zu Nichtswürdigen machen? oder wollt ihr, gesetzt, das Glück folgte der Bosheit auf dem Fuße nach, wollt ihr lieber glückliche Bösewichter seyn? Waget diesen Entschluß; wie wird euch zu Muth?

„Aber dürfen wir nicht wenigstens Gutes thun, um das Vergnügen eines guten Gewissens zu genießen?“ Aber ein gutes Gewissen habt ihr ja erst dann, wenn ihr ohne Rücksicht auf irgend ein Vergnügen, und also auch auf das Vergnügen des guten Gewissens recht thut. Und Vergnügen des guten Gewissens ist ja eine wahre Unmöglichkeit. Denn wer sich darüber freut, daß er gut war, der sagt sich: es wäre auch möglich gewesen, daß du schlecht gehandelt hättest. Kann der Tugendhafte sich über eine solche Möglichkeit, kann er sich darüber freuen, daß diese, oder jene seiner pflichtmäßigen Thaten ihm gleichsam, wie ein Wurf ge-

lungen sey, und daß er auch wohl hätte mißglücken können? Er muß, denk' ich, die Möglichkeit des Bösen beklagen, und es muß ihm, durch sein Verdienst und Streben, zur Unmöglichkeit geworden seyn. Nein! irret euch nicht, m. Fr.! Das Vergnügen des guten Gewissens ist weiter nichts, als das Vergnügen der Eitelkeit und des Eigendünkels.

Gott! erlöse uns von allem Bösen und von aller Verblendung. Amen.

 Vierte Predigt.

Das Tugendmuster Jesu.

 (Eine Nebenbetrachtung.)

Wir kennen die Tugend; wir unterscheiden sie von Eigendünkel, und Eigennuß; und vielleicht, meine Freunde! hat der Adel derselben auch unser Herz nicht gleichgültig gelassen. Oder denket euch einen bis jetzt unverdächtigen Freund derselben, der wesentliche Vortheile verschmäht, um die Zufriedenheit, oder das Glück eures Lebens zu retten. Ihr fühlt Dankbarkeit gegen ihn, und ein Zutraun, die kein Argwohn, daß er aus irgend einer falschen Triebfeder gehandelt habe, zu schwächen vermag. Aber, wenn er nun die Edelmuth, die er Euch bewies, gegen einen Fremden gezeigt hätte; und, wenn ihr euch in die Lage dieses Fremden setzet: würdet ihr anders fühlen? oder vielmehr, würde

jene Dankbarkeit und jenes Zutraun, da euer eignes Wohl keines Beistandes bedürfte, nicht reine Hochachtung gegen den Menschenfreund werden? Diese Hochachtung hebt, und senkt sich, je mehr, oder weniger seine Gesinnung euch im reinen Lichte der Tugend erscheint. Und nun, wer mag den Gedanken dulden: reine Tugend sey für Menschen zu erhaben, der beste Schein derselben sey bloß Natur, oder glücklich durchgeführte Täuschung, alles gutmüthige Ringen nach ihr sey, und bleibe verlorne Mühe? Je mehr dieser Gedanke zugleich empört, und niederschlägt, desto froher müßten wir die Zeugnisse der Menschengeschichte aufnehmen: es habe wirklich ächte Tugendfreunde gegeben. Nur ein Zweifel quält uns. Tugend ist etwas durchaus Inneres; und in's Innere dringt kein noch so scharf beobachtendes menschliches Auge. Aber wie, wenn wir einen Mann aufstellen könnten, dessen ganze, feste, sich immer gleichbleibende Handlungsweise ein Räthsel wäre, ohne die Annahme: diese seine Handlungsweise entspringe wirklich aus unverrückten, und unverfälschten Grundsätzen der Achtung für die Menschen? Wollten wir noch unglaublich seyn, wenn er sich in allen seinen Verhältnissen, und unter allen Umständen seines Lebens gerade so zeigte, wie wir es von der Tugend selbst, — ich sage mehr, wie wir es von der Gottheit erwarten könnten, die in Menschengestalt erschiene? Hat nicht unser eignes Gefühl uns gelehrt, wie leicht es sey, Gefühl für

für edle Gesinnung zu fassen? und warum nicht auch — in sich zu beleben, zu stärken, zu befestigen? Kann die erste Liebe zu einem Gute, senkte sie sich nur tief genug in's Herz, nicht die dauernde, fluge Sorgfalt erzeugen, sich dieß Gut zu erstreben, und zu bewahren? Oder, sollte wohl mehr, als gesunder Menschenverstand dazu gehören, um die Grundsätze der Tugend nicht mit den Vorspiegelungen der Selbstsucht zu verwechseln? Gehen doch jene Grundsätze auf den einzigen, einfachen, so nahe liegenden Befehl der Vernunft zurück: Mensch! der Mensch sey dir über Alles werth! Kann doch ein unbefangenes Gemüth selbst gegen die Gottheit nur dann Achtung, Ehrfurcht fassen, wenn ihr der Mensch über Alles werth ist. Hoffe immerhin der Edle für seine Tugend von dieser Gottheit Belohnung; sehe er, bei jeder seiner Entschliessungen, und Thaten auf diese Belohnung hin; sey sie ihm eine Ermunterung, deren er, beim Bewußtseyn seiner Schwäche, nicht gut entbehren kann: so freut er sich doch des Beifalls eines Heiligen, eines reinen, uneigennütigen Menschenfreundes; so gibt er sich doch jene Ermunterung, gerade in der Absicht, damit er sich in der Achtung gegen die Menschheit desto sicherer erhalte. Verachtet nicht den strauchelnden Gänger, weil er nach der Krücke greift; er brauchte sie lieber nicht: aber wär's nicht unvorsichtig, zu wissen, daß er sie bedürfe, und muthwillig zu stürzen? Er würde sie weglegen, so bald

bald sie ihm entbehrlich wäre. Send nicht ungerecht gegen die Tugend selbst, indem ihr an dem menschlichen Herzen um ihretwillen flügelst, und meistert. Wenn der erstern Glückseligkeit gebührt, so wehret dem letztern die Hoffnung auf die Glückseligkeit nicht, die der Tugend gebührt, und die der Glaube an Gott, den höchsten Zuwendungsfreund, vorhält. Nennet sie, wenn ihr wollt, Tugendgebühr, nicht Belohnung. Mehr, als jener Name verspricht, verlangt der reine Gottesverehrer nicht; aber er müßte der Gottheit ihre eigne sittliche Gesinnung, ihre gerechte Menschen-Achtung absprechen, wenn er für sein redliches Streben nicht zu hoffen wagte, was ein wesentlicher Trieb unsrer Natur unablässig fordert. Indem ich mich meiner Hoffnung freue, so wünsche ich sie zugleich jedem meiner Mitmenschen; so wünsche ich ihnen die Tugend, die mich so froh macht, und durch die ich zu jener Hoffnung gelangt bin; so freue ich mich der Zukunft im Namen der ganzen Menschheit: und diese Freude — ist sie nicht zärtliche Achtung gegen Menschheit und Tugend? ist es nicht Pflicht, dieser Freude sein Herz zu öffnen? bringt sie nicht Vernunft und Gefühl in den schönsten Einklang? und soll die Tugend nicht auch den unedlern Theil unsrer Natur veredeln? Oder wie, ist euch diese unsre Natur nicht gut genug, da ihr wesentliche Unmöglichkeiten zu Vorwürfen gegen sie macht? Kann der Mensch euch werth seyn, wenn die Menschheit, wenn irgend

einer

einer ihrer Triebe euch verächtlich vorkömmt? Darf der Trieb nach Glückseligkeit nicht schon jetzt wirken, wenn er sich dem Gesetze der Vernunft fügt, und diesem Gesetze sogar leichtere Uebung verschafft? Der Eigennütige berechnet dem Vergelter sein Gutes thun, wenn er auch nur im Ganzen Vergeltung hofft; er hat nur sich im Auge: der wahre Verehrer der Tugend und Gottheit achtet die Tugend, achtet die Gottheit; und darum hofft er für den Menschen, und für sich selbst. Soll dieß Eigennuß heißen, o! gepriesen sey dieser Eigennuß! Und gepriesen sey uns allen die Tugend unsres Jesus; denn sie hielt sich an die dem Menschen unentbehrliche Stütze, welche die Gottheit selbst ihm gereicht hat. So ist sie auch für uns Muster der Nachahmung.

Text. Philipp. Cap. 2, V. 5 — 8.

„Ein jeglicher sey gesinnt, wie Jesus Christus auch war, welcher, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, hielt er's nicht für einen Raub, Gott gleich seyn; sondern äußerte sich selbst, und nahm Knechtsgestalt an, ward gleich, wie ein anderer Mensch, und an Geberden als ein Mensch erfunden. Er erniedrigte sich selbst; und ward gehorsam bis zum Tode, ja! zum Tode am Kreuz. —“

Ich wünsche mir in diesem Augenblicke die ungeschminkte Einfalt der Sprache, die die einfache Würde unsres Gegenstandes kleidet, — und euch, m. Fr.! die Einfalt des Herzens, welche für wahre Größe offen und empfänglich macht. Gott! wären wir selbst so gut, so von Menschenachtung durchdrungen, daß wir das Bild deines und unsres Freundes mit Wonne an uns selbst wieder fänden! Dein guter Geist leite uns zur ehrfurchtvollen Andacht! —

Nur die Tugend Jesu, die wir nach Anleitung unsres Textes darstellen wollen, gibt ihm, wie dem Menschen überhaupt, die eigentliche Würde, indeß Talente, welche ihm die Natur verliehen hatte, ihn uns nur merkwürdiger machen, und nur unsre Bewunderung reizen. Sein gebildeter Verstand, seine richtig geleitete Beurtheilungskraft, seine Gegenwart des Geistes, seine gewandte Aufmerksamkeit auf Alles, was zu seinem Zwecke dienen konnte, seine lebhafteste, und doch regelmäßige Einbildungskraft, sein tiefes, und doch nie unmännliches Gefühl, seine spruchreiche, rührende Beredsamkeit — sie sind in ihren Anlagen auch bei ihm verdienstlose Vorzüge, die nur in sofern auf seine Rechnung kommen, als er sie gewissenhaft pflegte, und übte; denn nur die Gewissenhaftigkeit thut in jeder Rücksicht, was sie für die Bestimmung der Menschheit soll, nicht bloß, was der wandelbaren Neigung gefällt; sie thut es also aus einem mit

Selbst:

Selbstverleugnung gefaßt, freien, sich selbst gebietenden Entschlusse. So geschickt, so brauchbar für die Welt kann ich werden, spricht der Rechtschaffne; das sagen mir meine guten, natürlichen Fähigkeiten: also darf ich nicht mit einer niedern Stufe der Bildung zufrieden seyn, wenn ich zur Beredlung und Beglückung meiner Brüder den mir möglichen Beitrag liefern will. Ich könnte weit weniger seyn, wenn es nur um irdisches Wohl, und nur um die Behaglichkeit meines Lebens zu thun wäre. Aber ich will ja als ganzer Freund der Menschheit handeln; ich will, was ich für sie thun könnte, nicht bloß zur Hälfte thun: und also werde ich mit möglichster Anstrengung, was ich werden kann.

So macht nur die Tugend, deren Tochter diese Gewissenhaftigkeit ist, auch unsern Jesus achtungswürdig. Wenn die Züge, die unser Text von ihm entwirft, keine Schmeichelei sind — und dafür bürgt die evangelische Geschichte, vorausgesetzt, daß man nicht alle Geschichte verwerfe — so werden wir bald den edelsten Charakter vor uns sehen.

Der Hauptgedanke des Apostels ist folgender: Jesus, der Gott so ähnlich, — der ein so vollkommenes Ebenbild des Heiligen war, daß man ihn einen Gott in Menschengestalt nennen konnte, trug diese seine Erhabenheit nicht zur Schau, prahlte nicht damit, erschien nicht in demjenigen äußern

Auf:

Aufzuge, der seine innere Größe ankündigte, strebte nicht nach der äußern Ehre, die er verdiente; sondern lebte lieber armselig, und starb sogar den Kreuzestod, nur um den Menschen zu dienen.

Er war erstlich der vortrefflichste Mann. Dieß sagt der Ausdruck: „in göttlicher Gestalt seyn.“ Damit kann und soll nicht angedeutet werden, daß er an der göttlichen Natur Antheil nehme. Denn, was hat wohl die Gottheit für eine Gestalt? welches äußere Bild will man für das ihrige erklären? in welchem hat sie ihr Wesen geoffenbart, oder könnte sie es je offenbaren? Der natürliche, mit der Sprache und dem gesunden Menschenverstande verträgliche Sinn ist wohl: „wie ein Gott erschetnen“ das ist, sich so zeigen, wie die Gottheit sich zeigen müßte, wenn sie erschiene, die Gottheit in Charakter und Leben darstellen, oder, wie wir zu sagen pflegen; ein Gott in Menschengestalt seyn. Wenn die Gottheit, m. Fr.! unter uns wandelte, so müßte sie auf eine sichtbare, einleuchtende Art ihre Eigenschaften, ihre Macht, Weisheit, und Güte zeigen; oder vielmehr, Allmacht müßte die beständige Dienerin einer weisen Güte seyn. So bei unserm Jesus. Er hatte viele Kräfte der Natur in seiner Gewalt, weil er sie kannte, mehr als Tausende seiner Zeitgenossen, deren Unkunde, verbunden mit der jüdischen Wundersucht, seine Heilungen zu übernatürlichen Thaten erhob. Aber, einen einzigen Fall ausgenommen, den die

Denk:

Denkweise und Sprache der Erzähler uns nicht ganz verständlich werden läßt, benutzte er seine Naturkenntniß immer auf eine unparteiischwohlthätige Art, war stets zur uneigennütigen Hülfe bereit, blieb bei so anerkannten, fühlbaren Verdiensten bescheiden, und anspruchlos, widerstand jedem Reize der Schmeichelei, und der zudringlichen irdischen Erwartungen, mit denen man ihm den Glanz eines Volksregenten mehr, als einmal entgegen trug, und behielt seinen höhern Zweck, wahre Gottesverehrung zu verbreiten, fest im Auge. Wenn der Plan, Menschen zu ihrer Hauptbestimmung zu führen, nicht bloß einer vorübergehenden Klugheit, sondern der Weisheit zugehört, die für die Bedürfnisse des unsterblichen Geistes arbeitet: so war unser Jesus, selbst bei seinen irdischen Geschäften, die er dem Dienste der Wahrheit und Tugend gewissenhaft unterordnete, ein gütig-weiseer Gottes- und Menschenfreund im ganzen Sinne des Worts; und — wollte er sich nicht eigensinnig sein unbefangenes Selbstbewußtseyn abstreiten, so war er in seinen eignen Augen der edelste, vortrefflichste Mann des Volks, unter dem er lebte.

Und dennoch verführte ihm dieß Bewußtseyn seiner Vortrefflichkeit nie zum Stolze. Der Apostel sagt: „er hielt es nicht für einen Raub, Gott gleich zu seyn.“ Er betrug sich so edel, daß die Gottheit in Menschengestalt selbst nicht edler hätte handeln können, war gleichsam eine vermenschlichte

lichte allweise Güte; und dennoch trug er diese seine Gottähnlichkeit nicht zur Schau, wie man etwa eine im Kriege gemachte Beute umherträgt, um die Ehre seines kriegerischen Charakters geltend zu machen, suchte sich den Menschen nicht von seiner, ihm eigenthümlichen, glänzenden Seite zu zeigen, um die Auszeichnung zu genießen, die ihm von Rechts wegen gebührte. Wie sehr unterschied er sich doch hiermit von gewissen Leuten, die der Welt, wenigstens ihrer kleinen Welt die unbedeutenden, oft sehr zweideutigen Vorzüge ihres Geistes und Herzens in einem künstlich eingeleiteten Selbstlobe entgegen tragen, die eingebildeten Kämpfe ihrer Tugend schildern, ihr sogenanntes Gutmeinen alle Augenblicke auf der Zunge haben, über das undankbare Mißtraun ihrer Mitbürger, das sie nicht schalteten und walten läßt, wie sie wollen, schmälen, oder wenigstens mit Gott und der Welt über verkanntes Verdienst, und versagte Gerechtigkeit zürnen. Wer hatte Weisheit, und Güte zum Volksbeherrscher, wie Jesus? Wer würde das Ansehen und die Macht eines Königthums zweckmäßiger, gemeinnütziger gebraucht haben, als er? Wer besaß mehr Güte, um ohne Grausamkeit streng und gerecht zu seyn? wer hatte mehr Sinn für Gerechtigkeit, um ohne Schwäche mit Güte zu herrschen? Wer trockte leichter Beschwerden, und Gefahren bei aller Reizbarkeit des Temperaments? und wer hätte also seinen Streitern mehr Muth eingestößt? Diese Vorzüge

züge dürfte er sich doch wohl gestehen? auf sie große Aussichten, die das Volk selbst ihm eröffnete, gründen? auf ihre Berechtigung den Entwurf zum Sturze tyrannischer Gewalten wagen? Aber nein! er blieb ein stiller, glanzloser Diener der Tugend und Religion. —

„Er entäußerte sich selbst.“ Er zeigte sich, aus Bescheidenheit, und aus Treue gegen seinen Hauptzweck, nicht immer in den erhabnen Eigenschaften, die die Aufmerksamkeit des Volks auf ihn ziehen konnten, ließ den Glanz seines Verdienstes Andern nicht in's Auge strahlen, entsagte vielmehr der Wichtigkeit, die er sich hätte geben, — durch die er sich hätte empfehlen können. Er war von dem Streben nach Hoheit und Gewalt, das so geflissentlich gereizt wurde, so weit entfernt, daß er, anstatt seine Vortreflichkeit zu enthüllen, vielmehr wie ein unbemerkter, geringfügiger Diener lebte, den gemeinen Menschen gleich ward, und sich in seinem Außern durch nichts auszuzeichnen suchte.

Aber noch mehr, m. Fr.! Er entbehrte nicht nur so manches Glück des Lebens, sondern übernahm sogar aus Gehorsam gegen Gott einen höchst schmähligen, und schmerzhaften Tod, der ihn mitten unter Verbrecher und Sklaven setzte. Welche Uneigennützigkeit! Welcher muthige, ausharrende Edelsinn!

Aber vielleicht lästert ihn die Verblendung, die neidisch nach dem Ruhme eines solchen Charakters

ters aufblickt, mit dem Vorwurfe der gutmüthigen Schwärmeret. Ich erwiedre auf diesen Vorwurf weiter nichts, als: daß die helle Denkungsart, die festen Grundsätze, die unverrückte Besonnenheit, die genaue Abgemessenheit des Gefühls, und die immer gleiche Handlungsweise, die wir an unserm Jesus finden, bei weitem nicht das Eigenthum der schwärmerischen Gutmüthigkeit ist. — Oder soll seine Tugend mehr das Verdienst glücklicher Naturanlagen, als eines freien Entschlusses, und einer überlegten Beharrlichkeit seyn? Ich leugne nicht, m. Fr.! daß gesunder Verstand, und ein eben so sanftes, als tiefes Gefühl — beide die Mitgift der Natur — ihn eher, und leichter auf den Weg der Tugend, und eines lebendigen Glaubens an die Gottheit führten, und auf diesem Wege sicherten, als tausend Andere: aber erkläret mir doch, ohne jene überlegte Beharrlichkeit, seinen ruhigen Gang zu einem so martervollen, und doch so leicht vermeidlichen Tode. Er sah die Gefahr; er jagte vor ihrem Anblicke; er rang vor Gott im Gebete um Verschonung: aber sein Gottesinn, der dießmal einen harten Kampf mit der Sinnlichkeit bestand, ermannte sich durch seine eigne Kraft, und ging seinen Mördern, für die er sogar großmüthig betete, festen Blicks entgegen.

„Daß er die Königswürde verschmähte, das war wohl nicht viel mehr, als Furchtsamkeit, und Schwäche, oder höchstens die Furcht des Zweifels, ob auch ein so weitaussehender Versuch gelingen wer:

werde.“ — Aber wie viel Messiasse, die der Regierung genug zu thun machten, gab es nicht vor, und nach ihm. Was hätte bei so schönen Gelegenheiten, bei so reizenden Versuchungen, beim Bewußtseyn so großer Talente, und eines Muthes, der ihm doch dem Tode entgegen führte, jeder Andere gethan? Konnte das ärgste Mißlingen ihn unglücklicher machen, als er freiwillig ward? Ich sage: freiwillig; denn ein einziges Wort des Widerrufs, oder kluges Schweigen befreite auf einmal die Priester von aller Bedenklichkeit für ihr Ansehn, und ihn von jeder weitem Gefahr. —

Nach diesen wenigen Rechtfertigungen fühlen wir nun, welche Wahrheit des Herzens in jenen Aussprüchen war: „Es ist für mich unentbehrliches Bedürfnis, es ist mir Seelenspeise, den Willen meines Vaters zu erfüllen;“ — „ich lasse mein Leben für meine Schafe.“ Nun fühlen wir, was die Ermahnung des Apostels sagen will: „Ein jeglicher sey gesinnt, wie Jesus Christus!“ Hätte er bisweilen gestrauchelt, und den Weg der Tugend von neuem angetreten; hätten so viel Kämpfe ihn bisweilen ermüdet: wer würde ihm nicht verzeihen, ohne in seine gute Gesinnung Mißtraun zu setzen? Aber eine so fleckenlose äußere Tugend wäre ohne die Ehrfurcht gegen Gott, und ohne die Menschenliebe, die er so nachdrücklich predigte, ein unauflösliches Räthsel. Und eben die Gewissenhaftigkeit, die ihn vor Fehl-

tritt:

tritten bewahrte, macht uns auch, verbunden mit seinem natürlich gesunden Verstande, die belehrenden Aussprüche wichtig, die uns aus seinen Vorträgen überliefert sind. Denn nur der gewissenhafte Wahrheitsfreund will die Wahrheit sehen, zieht sie noch so theuern Irrthümern vor, und übergiebt sie unverfälscht an Andere, wenn er anders Verstand genug besaß, um sie finden zu können. So oft der eifrigste Prediger der religiösen Wahrheit, die nur Sache der allgemeinen Bermannt seyn kann, weil sie im strengsten Verstande Gemeingut seyn soll, und weil sie alle blinde Anhänglichkeit verschmäht, so oft, sage ich, unser Jesus nicht aus Ueberlieferungen, sondern aus dem Schatze seines Verstandes und Herzens zu dem unsrigen spricht: so höret ihn mit der ehrfurchtsvollen Aufmerksamkeit, die dem gewissenhaften, das ist, unbefangenen, unverblendeten Freunde der Wahrheit gebührt; höret ihn, und ehret seine Aussprüche mit demselben gewissenhaften Nachdenken, dessen willige Frucht sie sind. —

Zur Verehrung seines Tugendmusters ermahne ich nicht. Diese uneingeschränkte Güte, mit Ueberlegung geübt, diese Herablassung mit Würde, diese Sanftmuth gegen Sünder mit Ernst gegen die Sünde, diese Zärtlichkeit ohne partheiliche Gefälligkeiten gegen Verwandte, oder Schüler — diese ungeheuchelte Frömmigkeit, die selbst des Nachts, selbst an einem arbeitvollen Tage die Andacht nicht

ver:

vergaß — diese herablassende Achtung gegen die Landesreligion, ohne die Hauptsache aller Religion, Reinigkeit des Herzens, zu vergessen — diese Selbstverleugnung, die ihre Kräfte im Dienste der Menschheit aufzehrt, die die günstigsten Gelegenheiten zu irdischer Hoheit verschmäht, die die Blüthe des Lebens aufopfert — dieß Bewußtseyn reiner Unschuld mit einem so versöhnlichen Herzen gegen Mörder — dieser thätige, kühne, ausdauernde Eifer für die Wahrheit, diese Geduld gegen langsam begreifende, diese Schonung gutmeinender Irrenden, dieß Mitleid mit den Bösen — diese beständigen Beweise von Wohlwollen gegen alle, und bei allen Gelegenheiten — das Alles empfiehlt sich von selbst.

Und nun, m. Fr.! überlasset euch der Freude des Gedankens: Die Tugend ist nicht bloß das Urbild der Vernunft, nicht bloß das Gemälde der Einbildungskraft; sie ist dem Menschen möglich; sie ist es auch uns. Nur ein überzeugter, aber sorgfältig bewahrter Entschluß, mit der Kraft der Religion und eines lebendigen Glaubens an den höchsten Tugendfreund genährt — und wir erreichen, selbst unter der Last dieses Erdenlebens zufriedenen, unsre Bestimmung.

Und dazu segne uns der Geist Gottes, der zur Wahrheit und Tugend leitet. —

Fünfte Predigt.

Von dem Unterschiede zwischen der
natürlichen und christlichen
Tugend.

Wir danken dir, Gott! daß wir Christen sind,
— daß Jesu Lehre uns sobald dich, und das, was
zu unsrer Bestimmung dient, kennen lernen half.
Gewiß ist sie eine deiner größten Wohlthaten für
einen so großen Theil unsres Geschlechts; denn ohne
sie irrten die Tausende, denen sie die köstliche Wahr-
heit der Religion an's Herz legte, in entehrendem
Wahn, und Aberglauben dahin. Doch nein!
unser Dankgefühl soll sich nicht von Vermuthungen
nähren; wir wollen nicht vorwichtig darüber flügeln,
was der glückliche Christ ohne das Christenthum
geworden wäre; denn du, Allweiser! hast tausend
Mittel und Wege zur Erreichung deiner Absichten.
Genug, daß Jesus, dein Gesandter — denn jeder
Bote

Bote der Wahrheit kommt von dir — für uns der Anfänger unsres vernünftigen Glaubens ward. Das wissen, dafür danken wir dir. Aber daß nur unser Glaube an Jesu Lehre auch wirklich vernünftig, unsre Achtung gegen sie wahr, und gründlich, nicht Einbildung, und Aberglaube sey! Ehrfurcht gegen dich gebe uns jetzt die Andacht in's Herz, die es geneigt mache, deutliche Belehrung auch hierüber anzunehmen. Das Christenthum sey uns, was es ist, damit wir durch die sichere Hülfe desselben werden, was wir werden sollen; denn Vernunft allein, die erste Quelle deines besten Segens, ist die Ehre des Menschen. —

Es ist der Zweck dieser Vorträge, m. Fr.! euch eine durchaus vernünftige Religion zu lehren. Religion stützt sich, wie ihr künftig mehr einsehen werdet, auf den Begriff, und das Wesen der Tugend. Da nun das Christenthum, das wir bekennen, ohne Zweifel eine vernünftige, — eine sittliche Religion ist: so fragt sich, ob es eben dieselbe, oder eine andere Tugend predige, als die Vernunft. Je nachdem diese Frage entschieden wird, muß auch unsre Achtung gegen dasselbe steigen, oder fallen. Aber Unentschiedenheit hierüber kann dem Christen unmöglich gleichgültig lassen, und seinem Nachdenken über die Gegenstände der natürlichen Religion nichts weniger, als dienlich seyn. Ist nach seiner Meinung der erste Begriff, der uns zum Glauben an Gott und zur Verehrung desselben leiten soll,

nach dem Christenthume ein anderer, als nach der Vernunft: so wird seine Vorliebe für jenes, welche durch das Alterthum und durch den Vorgang so vieler tausend Menschen, denen man die Gabe des Nachdenkens, und das Verdienst der unbefangnen Aufrichtigkeit nicht absprechen kann, geheiligt ist, seine Geneigtheit, der bloßen Vernunft Gehör zu geben, schwächen müssen. Bemerkt er aber zwischen beiden Einstimmung, so wird vor der Hand sein Herz ruhig; und die Ruhe des Herzens wird hinterher wohlthätig für den Verstand. Und so will die Weisheit des Lehrgeschäfts, daß ich euch schon jetzt über das Verhältniß der christlichen zur vernünftigen Tugend noch im Vorhause der Religion unterrichte. Zeigt sich überdieß, daß die Merkmale der christlichen Tugend nach denen der vernünftigen beurtheilt werden müssen, um völlig verständlich zu seyn: so gewinnt die Schätzung aller vernünftigen Beurtheilung in Sittlichkeit, und Religion desto mehr; und ihr folget mir auf dem Wege, den wir mit einander machen wollen, desto lieber. —

Es wäre Unredlichkeit, m. Fr.! wenn wir uns Christen nannten, unbekümmert, ob das Unterscheidende und Eigenthümliche des Christenthums an uns zu finden wäre. Von Christen fordert man mit Recht christliche Tugend; und es fragt sich nun — denn vernünftige Menschen wollen wir doch in jeder Rücksicht seyn, und bleiben — es fragt sich also: ist die christliche

von

von der bloß vernünftigen, oder natürlichen Tugend unterschieden, oder nicht? Ist die christliche besser, so haben wir unrecht, uns mit der vernünftigen zu begnügen, oder auch nur, uns um sie zu bekümmern; ist sie geringer, so sollen wir nicht nur bei der Tugend, sondern auch bei der Religion der bloßen Vernunft stehen bleiben, ohne uns heuchlerisch mit dem Christenthume in diesen Angelegenheiten des Geistes weiter zu befassen; ist sie aber endlich mit der Tugend der Vernunft ganz einerlei, so arbeiten Vernunft, und Christenthum auf den nämlichen Zweck, und wir dürfen beide verbinden, aber auch zum Nachtheile beider in einem so wichtigen Punkte keinen Unterschied erträumen.

Der erste dieser Fälle kommt uns ohne Zweifel bedenklich vor, da wir doch als Menschen nie über die Vernunft hinaus gehen können, aber auch so weit, als sie uns führen will, durchaus gehen sollen. Wir wenden uns also zur Untersuchung der beiden letztern Fälle nach Veranlassung folgendes

Textes: Matth. Cap. 5, V. 48.

„Ihr sollt vollkommen seyn, gleich wie euer Vater im Himmel vollkommen ist.“

Die natürliche Tugend, m. Fr.! besteht im Gehorsame gegen die Gebote der Vernunft, oder
in

in der Achtung gegen den Menschen, auf welche alle Gebote der Vernunft dringen; die christliche ist — Gehorsam gegen Gott, — Nachahmung desselben, — Liebe gegen ihn, und Liebe gegen die Menschen.

Der Unterschied beider ist entweder bloß scheinbar, oder, soll er ein wirklicher seyn, so ist die natürliche Tugend besser, als die christliche.

Liebe gegen Gott muß mit dem Gehorsame gegen seine Befehle zusammen stimmen; denn ihn lieben, und seine Befehle verachten, widerspricht sich geradezu. Also ist jetzt Gehorsam gegen Gott der Gegenstand unsres Nachdenkens, welches auszumitteln hat, ob er mit der Tugend der Vernunft einerlei sey, oder nicht.

Ich soll, um christlich; tugendhaft zu seyn, Gott gehorchen; aus welchem Grunde soll ich es? wie soll ich mir diesen Gehorsam rechtfertigen? in wie fern ist er Gottes, und meiner selbst würdig, oder nicht?

Wenn ich mir Gott auf einen Augenblick als ganz willkürlichen Gesetzgeber, und seine Gebote als bloß beliebig denke: so ist ein doppelter Fall möglich, daß seine Gesetze entweder der Vernunft widersprechen, oder mit ihr übereinstimmen.

Widersprechen sie der Vernunft, so haben wir, suche man Ausflüchte, wie man nur wolle, einen unver-

unvernünftigen Gott. — Kein Wort weiter über diesen empörenden Gedanken!

Aber der zweite obige Fall erlaubt abermals eine doppelte Unterscheidung. Gottes Gebote stimmen mit denen der Vernunft nicht nur vollkommen überein — vollkommen, sag' ich; denn der geringste Streit zwischen beiden macht die erstern im Punkte des Streits zu unvernünftig — sondern ich soll sie auch befolgen, weil sie vernünftig sind: dann ist christliche Tugend nichts mehr, oder weniger, als die vernünftige; und es ist nur eine besondere, vielleicht in andern Rücksichten nothwendige, oder nützliche Vorstellungsart, die aber auf das Wesen der Tugend keinen Einfluß hat, — sich die Gebote der Vernunft als Gebote Gottes zu denken.

Oder die Gebote Gottes sind völlig vernunftmäßig, aber nicht deswegen, weil sie das sind, sondern, weil er sie gab, sollen sie befolgt werden. Aber wie, m. Fr! nennen wir einen Menschen, der so handelt, nicht eigensinnig, herrschsüchtig? Was gilt dann in Gottes Augen die höchste Geisteskraft, wenn er die Rücksicht auf ihre Befehle durchaus nicht erlaubt? Fände da auf seiner Seite nicht ausdrückliche Verachtung derselben statt? Und der Gott, der uns durch diese Kraft zu Menschen machte, der sollte ihr, — er sollte sich selbst so grob widersprechen? er sollte die Vernunft so widerrechtlich verurtheilen? Was dächten wir von einem Vater,
 der

der seinem Sohne in einem Briefe Vorschriften gäbe, und doch hinterher diesen bleibenden Vorschriften alles ihr Ansehen nähme? —

Der zweite Grund, Gott zu gehorchen, könnte seyn: weil er mein Schöpfer, und Herr ist, und ich sein Eigenthum bin; und weil er mit seinem Eigenthume machen kann, was er will. Das wäre denn das berühmte göttliche Eigenthumsrecht. Freilich ist Gott allmächtig; und der Allmacht kann ich nicht widerstehen; ich muß also wohl gehorchen: aber, wenn ich nicht weiß, daß sein Wille gut — und dieß heißt abermals, daß er vernünftig ist, so handle ich nicht aus Ueberzeugung, nicht meiner angestammten Vortreflichkeit würdig; so verfehlt demnach das erhabenste irdische Geschöpf der Gottheit seine Bestimmung. Oder, darf man nicht fragen, wie weit das göttliche Recht über uns Menschen geht? ob es etwa so weit geht, daß nach menschlichen Begriffen gar nicht mehr von Recht, sondern nur von tyrannischer Gewalt die Rede seyn kann? — so weit, daß es den Charakter der Menschheit, die Vernunft, und ihre Rechte außer Gebrauch setze, — vernichte? — so weit, daß das Recht der Gottheit vernunftwidrig zu heißen verdiente? — Oder könnte Gott auch wohl sein Recht mißbrauchen? O nein! er ist ja das höchstvernünftigste Wesen. Also unterscheide ich Gebrauch, und Mißbrauch an der Gränze der Vernunft, und Unvernunft; und also sind die Befehle Gottes rechtmäßig,

mäßig, so lange, und weil sie vernünftig sind. Und dennoch soll ich sie aus eben diesem Grunde befolgen. Wenn das nicht Verwirrung aller Begriffe der Sittlichkeit ist, so gibt es gar keine. —

Drittens: ich soll Gott gehorchen aus Liebe. Es versteht sich von selbst, m. Fr.! daß diese Liebe keine sinnliche seyn, daß sie nicht, wenn ich so sagen darf, gegen die Person Gottes gerichtet seyn könne, da kein Reiz der Gottheit, die ein unempfindbares Wesen ist, unsern Sinn, und unser Gefühl zu rühren vermag. Also ich soll entweder seine Vollkommenheiten lieben, oder mich von seinen Wohlthaten zum Gehorsame bewegen lassen. Aber, wenn nun seine Güte unweise, partheiisch, zweckwidrig, verächtlich, — seine Macht regellos, — das Lob seiner Weisheit ungegründet wäre? Kann ich ein Wesen lieben, das mir, weil ich geistige Vollkommenheit an ihm mit Recht vermisse, verachtungswürdig vorkommt? Denn ich kann zwar lieben, ohne Achtung, aber nicht lieben mit ausdrücklicher Verachtung, wenn meine Liebe nicht bloß körperlicher Affekt seyn soll; Verachtung entfernt, so wie die Liebe nähert. Und wer sichert der Gottheit die ihr gebührende Achtung, und Ehrfurcht? Wer anders, als die Vernunft, die uns zu ihrem Throne hinführt? Und also kommen wir, wenn vom Gehorsam gegen Gott die Rede ist, immer wieder auf die Quelle alles wahrhaft menschlichen Gehorsams, auf das Gesetz der Tugend in uns zurück;

rück; und die Beweggründe des Christenthums werden entweder unwiderrustlich von uns gemißbilligt, oder, wenn sie unsern Beifall verdienen sollen, so verdienen sie ihn nur deswegen, weil sie der Vernunft und ihrem Gesetze gemäß sind. —

Wir kommen jetzt auf denjenigen Begriff der christlichen Tugend, nach welchem sie in dem Streben bestehen soll, Gott nachzuahmen. Dieß Streben wird ausdrücklich in unserm Texte geboten. Denn nachahmen läßt sich an irgend einem Wesen, und also auch an der Gottheit doch nur das, was wir sittliche Vollkommenheit, Güte der Gesinnung und der Handlungsweise nennen; und die verschiedenen Zweige beider lassen sich nicht von einander trennen, da die Natur des gemeinschaftlichen Stammes sie nothwendig hervortreibt. Nachahmung der göttlichen Güte z. B. schließt die der Gerechtigkeit von selbst mit ein; denn eine ungerechte Güte ist eben so verwerflich vor dem Richterstuhle des Gewissens, als eine lieblose, und grausam:zerstörende Ungerechtigkeit. Aber, um nur Gott nachzustreben, mußten wir doch erst von der Wahrheit seiner sittlichen Vollkommenheit überzeugt seyn, das heißt, wissen, daß seine Gesinnung und Handlungsweise ohne Einschränkung sittlich gut, — vernünftig sey; die Nachahmung desselben darf uns nicht zu unwürdigen Geschöpfen machen. Nur die Vernunft ist es ja, die uns die Begriffe von Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit, Weisheit und Güte ursprüng-

sprünglich gibt, und gegebene beurtheilt. Diese Begriffe aber gehen sämmtlich auf eine Gesinnung zurück, die dem Gesetze der Vernunft gemäß ist. Der Heilige achtet das, was unbedingt, d. i. ohne Rücksicht auf besondere, irdische, verständige Zwecke z. B. Reichthum, Ansehen, Macht, was also um des letzten, höchsten, von der Vernunft selbst aufgegebenen Zwecks willen, oder zur Erreichung der ganzen menschlichen Bestimmung gut ist; der Gerechte gibt dem Wesen, das durch seinen freien Willen sich zu dieser Güte geädelt hat, seine Gebühr; der Allweise traf, um Tugend, und Glückseligkeit der Tugend möglich, und wirklich zu machen, die passende Veranstaltung; und insofern diese Weisheit dabei höchst uneigennützig handelte, heißt sie zugleich Allgüte. So handelt Gott selbst, nach unsern unvermeidlichen, einzigwahren Begriffen bloß vernünftig; so ist Nachahmung desselben nichts mehr, und nichts weniger, als die Erhebung unsres Geistes, und Herzens zu dem Urbilde der Vernunft; und Gehorsam gegen ihn nichts, als Gehorsam gegen sie, und ihr Gesetz. —

Endlich will das Christenthum, daß ich meine Mitmenschen liebe. Wie stimmt damit das Gebot der Vernunft, daß ich sie achten soll? Wie stimmt also die Tugend der Vernunft, Achtung gegen die Menschheit, mit der Tugend des Christenthums, Liebe gegen die Menschheit? Sind sie einerlei, oder verschieden? Liegt die eine, und
wel:

welche liegt der andern zum Grunde? Kann diejenige Liebe gegen mich meinen Dank verdienen, deren Wohlthaten aller Achtung gegen meine natürliche Würde und Bestimmung widerstreiten? Welche dem Vater, der aus achtungsloser Zärtlichkeit das Herz seines Kindes verwahrlost! Er sollte einen Menschen zum Menschen bilden; und hat die Menschheit in ihm entstellt, weil sie ihm nichts werth war. Er hat ihm die nothwendige Bedingung der Glückseligkeit, Selbstzufriedenheit, unmöglich gemacht, anstatt, daß er der Vernunft in ihm, selbst durch Strenge, hätte aufhelfen sollen, um ihn vor Gewissenlosigkeit, und vor Selbstverachtung zu schützen. Gibt es nicht eine unvernünftige Liebe, die Wohlseyn raubt, indem sie Wohlseyn geben will? die Wohlthaten ohne Unterscheidung des Bessern, und Schlechtern zuwirft? Aber wo ist nun der Maßstab zu dieser Unterscheidung des größern, und geringern Werthes der Güter? Nur in der Vernunft, und in der Achtung, die sie gebet. Vor allen Dingen soll ich für die geistige Natur des Menschen geschäftig seyn, weil sie das Vornehmste an ihm ist, und weil die thierische Natur nur durch sie, und um ihretwillen Werth hat; und die Sinnlichkeit darf nicht eher befriedigt werden, als bis die höhern Bedürfnisse des Geistes die Befriedigung derselben frei lassen. So soll ich den Menschen lieben nach der Regel der Achtung, seine Glückseligkeit besorgen nach dem Gesetze der Vernunft;

nunft; oder besser, ich soll die Vernunft, und Vernunft-Anlage über Alles werth halten, um das Wesen, das damit ausgestattet ward, gehörig zu würdigen, und dieser seiner Würde gemäß zu beglücken. Entweder also fällt die christliche Tugend mit der sogenannten natürlichen zusammen; oder diese muß jene nach festen Grundsätzen ordnen, damit sie nicht in der besten Meinung ausschweife. —

Jesus Hauptgebot war: „Du sollst Gott über Alles, und deinen Nächsten wie dich selbst lieben.“ Liebe gegen den Nächsten, sagt er ausdrücklich, sey der Liebe gegen Gott an Wichtigkeit gleich. Und die Regel, die er gibt, um zu beurtheilen, wie man in jedem einzelnen Falle gegen Andere zu handeln habe, lautet: „Was ihr wollt, daß Euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch.“ Hierüber erlaubet mir einige Bemerkungen.

Wenn Jesus unter der Liebe gegen Gott, und gegen den Nächsten die natürliche Neigung verstanden hätte, welche Andere liebgewinnt, durch Reize ihrer angenehmen Eigenschaften zu ihnen hingezogen wird, gern und mit Vergnügen in ihrer Nähe und Gesellschaft ist, sich an ihrem Anblicke, an ihrer Mittheilung durch Ton und Sprache und andere Zeichen der gegenseitigen Zuneigung weidet, ihre vertraute Freundschaft und Zärtlichkeit sucht — wenn Jesus diese Neigung verstanden, und geboten hätte: so würde sein Gebot nicht nur zur Unmöglich-

möglichkeit, sondern es hörte auch auf, etwas Vernünftiges zu seyn. Denn die Gottheit läßt sich nie, und unter den Menschen lassen sich nur die wenigsten lieb gewinnen; und da nicht der natürliche Trieb, sondern der freie Entschluß, der auf die Forderung der Vernunft, und aus Gehorsam gegen sie gefaßt wird, Verdienst geben kann: so sind auch die größten Aufopferungen aus natürlicher Zuneigung, die zu ihrer Erweckung und Stärkung nicht der geringsten Ueberlegung bedarf, völlig verdienstlos. Welchen Reiz kann doch die Gottheit für meinen körperlichen Affekt haben? Welches Gefühl, welches Bild von ihr kann, und darf den Wunsch in mir erzeugen, in eine vertraute, genießende Gemeinschaft mit ihr zu kommen? mich gleichsam in ihr Wesen zu versenken? So etwas wünschen, und suchen, heißt schwärmen, die Gottheit zum sinnlichen Wesen herabwürdigen, mit ihr liebeln und tändeln, sie der Erhabenheit eines reinen Geistes berauben, und ihr die gebührende Ehrfurcht entziehen. Nicht einmal die Liebe Gottes kann in diesem schwärmerischen Sinne der Gegenstand meiner Liebe werden. Denn diese göttliche Liebe ist die Gesinnung des uneigennütigen Wohlthuns. Diese Gesinnung soll ich achten, und verehren; ich soll sie, weil sie mir als etwas so vortrefliches erscheint, auch in mir nachzubilden streben; auch darf ich froh seyn, Gott von dieser Seite zu kennen; seine Wohlthaten selbst dürfen mich freuen: aber mit der Person

Gots

Gottes selbst, mit der Behaglichkeit ihrer örtlichen Gemeinschaft, mit einem Genusse, den diese träumerische Personen: Vereinigung gewähren soll, oder, wie man es genannt hat, mit dem Genießen in Gott hat dieß Alles nichts zu thun. Es ist offenbar ehrfurchtswidrig, um eines behaglichen Genusses willen mit dem höchsten Wesen zu thun haben zu wollen, und es zum Werkzeuge der Neigung zu machen; — ehrfurchtswidrig, seine Liebe und ihre wohlthätigen Ausflüsse um des Angenehmen willen, das sie für uns haben, zu schätzen, nicht die höchstvernünftige Gesinnung, die die Quelle jener Liebe, und ihrer Wohlthaten ist, zu achten. Geschäft wird etwas, das bloßen Werth — in Rücksicht des damit verbundenen Vortheils — geachtet wird dasjenige, was ohne alle Rücksicht auf Folgen, um seiner innern Erhabenheit, und Güte willen Würde hat. Eure Ehrfurcht gegen die Gottheit soll sich stets gleich bleiben; und sie kann es, — denn sie ist eine Beschaffenheit des Willens und Gefühls, welche die Vernunft, die reine Vorstellung von der göttlichen Würde gewirkt hat, und immer fortwirkt; aber Affekten, die durch veränderliche, bald stärkere, bald schwächere Reize aufgeregt werden, sind die Ebbe und Fluth des Herzens. Liebe gegen Gott ist also entweder die vernünftige Gesinnung gegen ihn; oder sie ist etwas feiner und unser völlig unwürdiges.

Eben so die Liebe des Nächsten. Es ist unmöglich, Alle liebzugewinnen, sich an Alle mit vertrauter Freundschaft, und Zärtlichkeit anzuschließen, sich in der nähern Verbindung mit ihnen heiter, und glücklich zu fühlen: aber, es ist nach der alltäglichen Menschensprache Möglichkeit, und Pflicht, jeden ohne Ausnahme zu lieben, sich ihn theuer seyn zu lassen, sein Wohl zur uneigennütigen An gelegenheit des Herzens zu machen. Ich kann den natürlichen Unwillen, der meinen boshaften Feind trifft, nicht augenblicklich, und so ganz unterdrücken, daß er mich gar nicht reizte: aber dieser Unwille hat mit der Liebe, die ich ihm als Menschen schuldig bin, nicht das mindeste zu schaffen. Wenn der Feind meiner wesentlichen Wohlfahrt in dem Augenblicke, da er mir die ärgste Bosheit erweist, meiner Hülfe bedürfte: so soll ich sie ihm ohne zauderndes Bedenken leisten, und mich hüten, dabei das pflichtwidrige Gefühl meines Herzens zu Rathe zu ziehen. Vielleicht kostet mir das Ueberwindung; aber, wenn die Vernunft, und Menschenachtung in mir herrschend ist, so werde ich desto bereitwilliger dazu seyn, je mehr ich im Stande bin, in dieser Selbstverleugnung die Würde der Menschheit geltend zu machen.

Aller Streit, m. Fr.! über die Frage, ob Jesus mit seiner Liebe eine reine Tugendgesinnung geboten habe, oder nicht, ist völlig vergeblich und unnütz. Seine Sprache ist nicht so wissenschafts-

schafflich und gelehrt bestimmt, daß sich die Genauigkeit der Begriffe darin erkennen ließe; und nicht mit Denkern, sondern mit dem undenkenden Volke hatte er es in der Regel zu thun. Wie verdächtig würde uns nicht seine Lehrweisheit werden müssen, wenn er mit Menschen, bei denen vor allen Dingen die Vorurtheile eines groben Eigennuzes, und einer partheiischen Vorliebe für Land, und Volk zu bekämpfen waren, aus der Tiefe der pünktlich unterscheidenden und gründlich forschenden Vernunft gesprochen hätte! Von Menschen-Achtung wußten seine halbrohen Landsleute nichts, verstanden sie nichts; und wer weiß, ob in ihrer Sprache Worte waren, die den reinen Begriff der Tugend darstellen konnten? War dieß helle Licht der Vernunft in seinem eignen Geiste aufgegangen, so hatte nicht sowohl ein zergliederndes Nachforschen, als vielmehr der Funke seines uneigennütigen Wohlwollens es angezündet. Aber die Fackel der Vernunft durfte er den schwachen Augen seiner Zeitgenossen nicht entgegen tragen, weil ihr Feuer für ihn und sie selbst nicht wohlthätig gewesen wäre; es hätte alle Kraft der halbsittlichen Landesreligion verzehret, und um den eifrigen Zerstörer der verjährten Wahrheit einen gehäßigen Glanz verbreitet. Das Gesetz der Vernunft kam für die Zeiten der ehrwürdigen, prophetischen Offenbarung viel zu früh. Man mußte mit der halberleuchteten Wahrheit der bessern Herzensgefühle zufrieden seyn, und sich an den uns

mittelbaren Ausspruch des gesunden Menschenverstandes wenden, ohne ihn bis zum Grundsätze der Vernunft läutern zu wollen. Eben deswegen nun, weil Jesus sich immer nur an den sittlich-religiösen Menschenverstand hielt, und weil in diesem die Keime der Vernunftwahrheit liegen, eben deswegen ist es so leicht, die reine Wahrheit aus Jesu Aussprüchen zu entwickeln, und doch so schwer, unsre genauestimmten Grundsätze im ursprünglichen Sinne dieser Aussprüche anzuerkennen. Wenn der engherzige Jude nur einstweilen lernte, daß auch der gehaßte Samariter, weil er ihm mit seiner Güte unentbehrlich werden könne, die Erwidderung seiner Liebe verdiene: so hatte er für den Grad seiner Bildung genug gelernt. „Ihr, hieß es, wünscht Euch die Bereitwilligkeit der Hülfe von jedem Andern, ihr seht es nicht gern, wenn Andre euch Abneigung, und Haß empfinden lassen: also verfaßet nach dieser Regel eures Gefühls auch mit ihnen.“

Und wie, m. Fr.! möchte man nicht wünschen, daß die heutige, erleuchtete Christenwelt nur immer dieser Regel des bloßen Gefühls treu bliebe? Verdammte sie nicht so viel Laster, deren wir uns noch heute zu schämen haben? Führt sie nicht ohne Schwierigkeit auf den Weg der wahren Tugend? Kann die unausgesetzte Beobachtung derselben unser Herz nicht von Eigenliebe, und Eigennuß entwöhnen? „Ein Mensch ist so gut, wie der andere, — wie sehr leuchtet das unserm Verstande ein!“ „Wir
alle

alle haben Gefühl für Wohl, und Wehe mit einander gemein" — wie unwidersprechlich sagt uns das nicht unsre Natur, und Erfahrung! Und jeder Mißbrauch, den die Verblendung, oder der Uberschwitz von dieser Gefühls-Tugend machen möchte, verdammt sich von selbst. Wenn der Freund der Verstellung spräche: Ich sehe es gern, wenn man mir Schmeicheleien sagt, also darf ich die Schmeicheleien Anderer mit den meinigen erkaufen, was würde sein guter Geist, der Geist der Vernunft, der bei ein wenig Besonnenheit jede geflissentliche Selbsttäuschung zerstreut, dazu sagen? O gewiß! der aufrichtige Christ ist auf dem geradesten Wege zur vollen Würde der Menschheit. —

Sechste Predigt.

Die Freiheit der Vernunft und des Willens.

Gott! wie erhaben bist du! denn Welch ein erhabnes Wesen ist der Mensch, dein Geschöpf! Er gibt sich selbst sein majestätisch-gebietendes Gesetz; und hat, bei allem Kampfe mit den widerspenstigen Neigungen, Kraft, es zu befolgen. Er ist, was er will, gut, oder böse, — hebt sich auf die höchste Stufe der Achtungswürdigkeit, oder stürzt sich in die tiefste Verachtung. Traurige, aber doch ehrenvolle Möglichkeit! denn so wird der höchste Adel des Geistes sein völlig freies, eigenthümliches Verdienst. Und du, Heiliger! Allweiser! wirfst ein Wesen, das du zu diesem Adel schufst, nicht auf ewig seine Bestimmung verfehlen lassen. Ja! das hoffen wir; und diese Hoffnung ermuntert das Streben jedes Besonnenen nach der Tugend, die alle

alle Kräfte unsrer Natur zum herrlichsten Ganzen vereinigt. Amen! —

Text: Evangel. Joh. Cap. 8, V. 31 — 36.

„Jesus sprach zu den Juden, die an ihn glaubten: So ihr bleiben werdet an meiner Rede, so seyd ihr meine rechten Jünger, und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Da antworteten sie ihm: Wir sind Abrahams Saame, sind nie keinmal Jemandes Knechte gewesen; wie sprichst du denn: Ihr sollt frei werden? Jesus antwortete ihnen, und sprach: Warlich, warlich, ich sage euch: Wer Sünde thut, der ist der Sünde Knecht; der Knecht aber bleibt nicht ewiglich im Hause; der Sohn bleibt ewiglich. So euch nun der Sohn frei macht, so seyd ihr recht frei.“

Jesus, meine Freunde! verspricht den Juden, daß seine Wahrheit, wenn sie ihm treu bleiben würden, sie zu freien Menschen machen sollte; (denn die Juden erwarteten von dem Messias vor allen Dingen Wiederherstellung ihrer, freilich nur äußern, politischen Freiheit.) Diese Erwartung mußte denen, mit welchen Jesus sprach, jetzt nicht befallen; sie verstanden vielmehr die Befreiung vom wahren, eigentlichen Sklavenstande. „Wir waren, sagen

sagen sie daher, nicht nur nie Sklaven, sondern als Abrahams Nachkommen stets freie, edle, in Gottes Augen würdige Menschen." Darauf erklärt Jesus, was für eine Freiheit er meine, und sagt ihnen, sie wären Sklaven im schlimmsten Verstande, Sklaven der Sünde und des Lasters. Wie nun Sklaven überhaupt ein bedenkliches Loos hätten, und irgend einmal gewärtig seyn müßten, verstoßen zu werden: so müßten auch sie als Sklaven des Lasters fürchten, daß Gott sie verwerfe, wenn der Sohn, Er, der Messias, sie nicht vor dieser Verwerfung schützte. Er gebe ihnen also die einzig wahre, wünschenswerthe Freiheit, nämlich die von Sünde und Laster. —

Die Wahrheit nun, m. Gel.! die von Sünde und Laster frei macht, kann keine andere seyn, als eben die, worauf die Tugend sich gründet, und durch deren Befolgung der Mensch tugendhaft wird, und beibt. Folglich ist der Tugendhafte, im höhern sittlichen Verstande ein freier Mensch. Aber diese seine Freiheit ist eine doppelte: denn seine Vernunft gibt das Gesetz der Tugend selbst, und schließt jeden fremden Gebieter aus; und sein Wille befolgt es. Er hat also

Erstlich Freiheit der Vernunft, und
Zweitens Freiheit des Willens.

Erster

Erster Theil.

Die Vernunft, m. Fr.! die dem Tugendhaften das Gesetz gibt, wornach er handelt, ist frei. Wenn nun Freiheit auf etwas hindeutet, wovon man frei ist: so fragt sich, worauf wir die Freiheit derjenigen Vernunft, die recht zu handeln gebietet, zu beziehen haben, oder, wovon sie in ihrer Gesetzgebung unabhängig ist. Das wird sich zeigen, sobald wir auf die Art und Weise achten, mit welcher sie ihre Gesetze gibt.

Ich mache uns diese Art an einem Beispiele merklich. Wenn die Vernunft darauf dringt, daß wir in allen Fällen ehrlich handeln, niemanden betrügen und vervortheilen, uns nie fremdes Eigenthum anmaßen, und alle Künste der Arglist vermeiden sollen: so gibt es tausenderlei Ausreden, und Einwendungen derer, die Lust haben, zu betrügen. Zwar wagt es wohl keiner, öffentlich gegen die Pflicht der Ehrlichkeit zu streiten, oder sie verdächtig zu machen, weil sie laut des Sprichworts: Ehrlich währt am längsten, selbst von der Seite des Vortheils allgemein anerkannt ist. Aber, fragt der Eigennützigte: Ist es denn mit diesem Gebote so gar streng gemeint? Wenn ich mich nun bei meinen kleinen Betrügereten, die, wenn ich es nicht that, tausend Andere anstatt meiner sich zu Nutzen gemacht hätten, bisher wohl befand? oder mich noch durch sie glücklich machen, mich von Armuth, und Verachtung retten, mir zu

Ver-

Vermögen helfen, und sogar ein Wohlthäter derer werden kann, die keine Gelegenheit, oder nicht Gewandtheit des Geistes, und nicht Muth genug haben, um sich auf jede mögliche Art aus dem Drange der Noth herauszureißen? Ich müßte, der Ehrlichkeit zu Gefallen, mein kärgliches Brod im Schweisse meines Angesichts essen, — mich einschränken, — auf tausenderlei Bequemlichkeiten, und Beranugungen Verzicht thun; müßte das Ansehen und den Glanz, den ich mir durch so viel Mühe und Unruhe errang, auf einmal aufgeben, und, indem ich anfange, ehrlich zu seyn, mich nun erst der Schande der Entdeckung Preis geben, die mir auf einmal alles Zutrauen meiner Mitbürger rauben würde. — Mit der Ehrlichkeit, sagt ein Anderer, komme man in der Welt nicht weit; sie werde nicht belohnt, vielmehr oft gehöhnt, und verachtet, denn sie sehe meistens wie Einfalt aus; andere wären unredlich, also müsse man es auch seyn; man sey ja nicht gemeint, sich alle Vortheile allein zuzueignen, seinen Nebenmenschen um Alles zu bringen; man wolle nur nicht selbst verderben. — Gehet da, m. Fr.! die Einreden der Sinnlichkeit, des herrschenden Triebes zum Angenehmen, der immer durch den Reiz der Sinne auf uns wirkt, und so mächtig wirkt, daß er uns oft, der lauten Warnung des Gewissens zuwider, mit sich fortreißt. Es thut dem Menschen, oft selbst dem besten, wehe, daß er dem Befehle der Vernunft mit Aufopfer

opferung so schätzbarer Güter gehorchen soll. Wenn er es doch nur diesmal vermeiden könnte; in allen andern Fällen, denkt er, möchte jenes Gesetz immer gelten. Freilich die Stimme der Vernunft ist zu nahe; die Vorwürfe des Gewissens graben sich zu tief in's Herz, als daß man sich so geradezu von dem Gesetze lossagen könnte. Daher jene Ausflüchte und Einreden —

auf welche die Vernunft doch durchaus keine Rücksicht nimmt.

Sie gebietet, ohne zu fragen, ob ihr Befehl gelegen komme, — ob man ihn gern, oder ungern hören, befolgen werde; sie geht mit ihrer Nachbarin, der Sinnlichkeit, deren Herrschaft über den Menschen doch gleichfalls entschieden, und eingestanden ist, nicht erst zu Rathe, um ihrem Gesetze Gültigkeit zu sichern; es ist unbedingt, allgemein, und nothwendig. Es soll gelten, unter allen Umständen ohne Einschränkung gelten. Bei ihr ist von keinem Nachtheile der Ehrlichkeit, — von keinem Vortheile der Unehrlichkeit die Rede; nicht davon, ob dieser und jener, ob die Welt bei ihrem Gesetze besteht; sie will nur nicht, daß irgend jemand ungerechter Weise auf Unkosten des Andern glücklich sey; sie beantwortet selbst noch so wichtig scheinende Einwände nicht. Ihr Ausspruch ist deutlich; und schließt durch seine Deutlichkeit jeden Zweifel aus; er soll nicht gehört werden. „Diese Zweifel, spricht sie, bei sich hegen, sie suchen, das

das heißt schon Uebertretung meines Gesetzes; denn jenes könnte man sich gar nicht verzeihen, wenn man nicht schon für diese entschlossen wäre; es ist mir ja nicht bloß um die äußere tadellose Handlung, sondern um die Güte des Willens, und der Gesinnung zu thun, aus welcher die Handlungen von selbst hervorgehen sollen. Du sollst nie um des Vergnügens, und um der Glückseligkeit willen, sondern recht sollst du handeln, und jedes Unrecht, das größte, wie das kleinste — denn dem entschlossenen Willen ist nichts groß, oder klein — meiden, es koste, was es wolle.

Mit den Gesetzen der Vernunft, m. Fr.! ist es, wie mit den Gesetzen eines Regenten. Auch diese sind nicht Rathschläge, um des äußern Wohls der Unterthanen willen gegeben, die man wohl gar beliebig befolgte, je nachdem man in die gütige Absicht des Rathgebers einstimmt, oder nicht — sondern Gesetze, deren Grund die Achtung gegen die Würde der Staatsgenossen ist. Gesezt auch, daß diese auf ihr Wohlsenn, oder auf gewisse Theile desselben Verzicht thäten, weil es oft bequemer ist, Wohlsenn zu entbehren, als den Weg der Thätigkeit, der dazu führt, einzuschlagen: so darf doch der rechtlichgesinnte Regent dergleichen Verzichtleistungen nicht voraussetzen, und nicht annehmen, wenn er die Pflicht der Staatsverwaltung ehren will. Vielleicht befände sich diese, oder jene Classe der Unterthanen im Verhältnisse der Unmündigkeit

am

am besten: aber sie könnten als Unmündige gar nicht für Staatsgenossen gelten; und also schließt die Allgemeinheit des Gesetzes, so beschwerlich es ihnen vielleicht seyn mag, auch sie mit ein. Und dieß Gesetz gilt nun nicht etwa um des Wohlsseyns, sondern um des Rechts willen, — nicht, weil es die Beobachter glücklich macht, sondern, weil es ihnen ihre Gebühr sichert, — nicht, weil die Unterthanen damit zufrieden sind, sondern, weil sie es sich selbst auferlegen sollen. Ein Staat, der bei der Geltung solcher Anordnungen nicht bestehen konnte, der z. B. besser daran wäre, wenn sie nicht mit Strenge beobachtet würden, soll gar nicht seyn, nicht für sich bestehen, sondern sich als Theil einem andern Staate einverleiben. Noch weit weniger aber bekümmert der Gesetzgeber sich um das Besser- oder Schlechter-Befinden Einzelner, oder um die Ausnahmen des Eigennuzes, und der Eigenliebe, die auf besondere Fälle berechnet sind. Sind Ausnahmen nothwendig, und erhalten sie rechtliches Ansehn: so sind sie eigentlich selbst als Gesetze für die Allgemeinheit ihrer Fälle zu betrachten, nur, daß diese Fälle seltener vorkommen; und in diesen Fällen gelten sie eben so unbedingt; hier darf eben so wenig die Frage seyn, ob Wohlsseyn, ob Vortheile Einzelner, die sich abermals Ausnahmen von denselben vorbehalten möchten, damit bestehen können. Dergleichen Rücksichten vervielfältigen sich in's Unendliche; und am Ende fände wohl gar kein
 Gesetz:

gesetzlicher, dieß heißt eben: allgemeiner Ausspruch über das, was geschehen soll, statt.

Wer nun seine Gesetze geben kann und darf, ohne daß er die geringste Rücksicht zu nehmen, oder sich um Zweifel, und Bedenklichkeiten zu bekümmern nöthig hat; wer alle solche Einreden, ohne ernstlichen, vernünftigen Widerspruch zu befürchten, zum voraus abweisen kann: der gibt seine Gesetze doch wohl unabhängig, und frei. Und eine solche Gesetzgeberin ist, wie wir gesehen haben, die über Recht, und Unrecht gebietende Vernunft.

Sie ist es selbst im Lasterhaften, so lange er noch den wirklichen Gebrauch seiner Vernunft hat. Ich berufe mich, um dieß einleuchtend zu machen, nicht darauf, daß er unmöglich im Ernst wünschen kann, alle möchten nach seiner Sinnesart handeln, weil er sonst selbst fühlbar genug darunter leiden würde. Denn der Grund: Wenn alle so handeln wie ich, so könnte ich selbst nicht bestehen, — ist nicht die Sprache der Vernunft, sondern des Eigennuzes. Aber denket euch ein Laster, welches ihr wollt; haltet es dem Verkehrten, der sich davon fesseln ließ, mit gebührendem Ernste vor. Weit entfernt, daß er es mit frecher Stirn sogleich gestehen, sich auf seine Freiheit, so zu handeln, berufen, euren Vorhalt schändde zurückweisen sollte, wird er sich vielmehr, selbst ohne alle Furcht der Strafe, beschämt, verlegen, beängstigt fühlen, zum offenbaren Beweise, daß eure Vorwürfe mit

Denen

denen seines Gewissens zusammenstimmen, und daß er sich gedrungen findet, das Gesetz, das er übertrat, in seiner ganzen Würde anzuerkennen. Und wäre das nicht, könnte das verdorbene Herz die Stimme der Vernunft und des Gewissens völlig ersticken; zeigte sich nicht die geringste reine Thätigkeit des Geistes: wer möchte im Lasterhaften noch ferner den Menschen anerkennen? Liegt in dem Ausspruche des Gesetzes, das alle Triebe der Sinnlichkeit, des Thierischen im Menschen, verschmäht, nicht der eigentliche, einzige Charakter der Menschheit? Und wenn wir, was doch so möglich ist, den Verstockten wieder zu Gefühl, und Bewußtseyn zurückbringen: haben wir mehr gethan, als das schlafende Gewissen geweckt, — die verstummte Vernunft zur Sprache gebracht? Konnten beide in ihm, durch allen Ungestüm der Leidenschaft, völlig getödtet werden? O nein! so viel Gewalt hat das Böse nie über den Menschen, daß es im Stande wäre, ihm seine bessere Natur auszuziehen; die Schatten der Verblendung können das reine Licht der Seele nicht auslöschen, nur eine Zeitlang verdecken. Endlich zerstreut die Sonne den Nebel, und glänzt in ihrer ganzen Schönheit hervor. —

Das Gesetz der Tugend dringt auf Befolgung, ohne nach irgend einer kleinern, oder größern Schwierigkeit zu fragen, die mit dieser Befolgung desselben verbunden seyn kann. Und doch ist das Wesen, von welchem es Gehorsam fordert, ein
 schwa:

schwacher, sinnlicher Mensch? und doch haben Trieb und Neigung wesentlichen Antheil an unsrer Natur? Wir bedauern allenfalls den Schwachen; wir sind unzufrieden mit der Erziehung, den verführerischen Beispielen, die ihn verwahrlosten: aber wir erlassen ihm deshalb seine Verpflichtungen nicht. Auch das ist uns begreiflich, daß er, kurz vorher Sklav seiner Begierden, sich nicht auf einmal aus diesen Fesseln loswinden könne; wir haben Geduld mit seinem anfänglich schwachen Bestreben. Aber das Bestreben selbst, der gute Wille muß doch merklich seyn, wenn wir mit ihm zufrieden seyn sollen. Habe er eine Unendlichkeit von Schwierigkeiten zu überwinden, um zu werden, was er werden soll; wir fordern im Namen des Gesetzes, daß er keine derselben scheue, daß er den mühsamen Weg unverweilt und baldigst betrete, und daß er in seinem guten Willen, und selbst in der erkannten Heiligkeit des Gesetzes den Muth dazu finde. Wenn er seine Pflicht kennt, so weiß er Alles, was er zu wissen braucht, um seinen Entschluß durchzusetzen. Die böse Neigung kann ihn unvermerkt noch so oft beschleichen; nur muß sein Wille dabei keine Schuld haben, wenn wir ihm seine Rückfälle verzeihn sollen. Seine Schwäche muß ihm jede mögliche Vorsicht und Klugheit anrathen; und mit Einem Worte! er muß thun, was er thun kann, wenn das Gesetz ihn nicht unwiderrusslich verdammen soll. —

Endlich, m. Fr.! dringt die Vernunft auf Befolgung ihres Gesetzes, ohne weitem Grund. Der einzige Grund desselben ist, daß es für ihr Gesetz anerkannt werden muß. Wie ließe sich auch ein anderer finden? Er könnte ja nur entweder in der Vernunft selbst, oder in der Sinnlichkeit liegen. Aber diese geht auf alles, was angenehm reizt, auf Vergnügen, und Glückseligkeit, mögen es nun Güter seyn, die der Verstand, — oder solche, die die Vernunft sich vorstellt, eingeschränkte, irdische, — oder ewige, und überirdische. Jede unberechtigte Rücksicht auf diese Güter verfälscht die Güte des Willens, und würdigt das Ansehn der Gesetze herab. Dieß braucht man sich nur deutlich zu denken, um es wahr zu finden. Wenn ich vernünftig handle, um der Vernunft die Ehre zu geben, die ihr gebührt: so bin ich der Glückseligkeit würdig; denn alsdann darf ich mir wirklichen Adel der Gesinnung zueignen. Wenn ich aber der Vernunft gemäß handle, — nicht aus Achtung für sie, sondern aus dem Eigennutze, der schon zum voraus auf Glückseligkeit sieht, und der, ohne diese Hoffnung das Gesetz verachtet haben würde: so habe ich mich der Lohnsucht schuldig gemacht; so habe ich wenigstens in dem Vergnügen der von ihren Hoffnungen begeisterten Einbildungskraft, wie Jesus sagt, meinen Lohn dahin. Ich suchte Lohn; und machte mich dadurch der Belohnung unwürdig. Ob die Tugend für den

Men:

Menschen, der seinen sinnlichen Trieben, die ihm eben so wesentlich sind, als die Vernunft, nicht ganz entsagen kann, das gelten könnte, was sie gelten soll, wenn sie immer und ewig lauter Aufopferungen von ihm verlangte, das, m. Fr.! ist eine andere Frage. Sie muß mit der menschlichen Natur bestehen können; sonst ist sie zwar für reine Geister, aber für den Menschen nicht. Indessen muß doch wahre Tugend seyn; — muß, wenn auch noch so schwach, schon da seyn, — keine Tochter der Lohnsucht, des Eigennuzes, sondern des reinen, guten Willens. Und der Freund derselben, der sie Andern empfehlen, der sie in ihr Herz einführen will, muß sich erst an ihren guten Geist wenden, um ihm seinen eigenthümlichen, angestammten Adel gleichsam zu entlocken, und diesen Adel dann dem freien Willen als Gegenstand des Strebens vorzuhalten. Dann erst mag der zur Würde der Menschheit geborne wissen, und sich freuen, daß er glücklich werden wird, weil Glück auch seiner Tugend gebührt. —

Diese Betrachtung führt mich zum

Zweiten Theile,

der die Freiheit des Willens darlegen soll.

Der Mensch ist ein sinnliches Wesen; und doch nimmt das Gesetz der Vernunft auf keine sinnliche
Neis

Neigung Rücksicht. Es fragt sich also: Kann er diesem Gesetze folgen? ist die Tugend — der uneigennützigte Gehorsam gegen die Vernunft, nicht für ihn, das heißt: für den sinnlichen Theil seiner Natur eine Unmöglichkeit? Ist er wirklich frei, — nicht innerlich zum Unrechte gezwungen? Kann er nicht etwa einer unüberwindlichen Stärke der eigennützigten, und eigenliebigen Triebe und Begierden unterworfen seyn?

Die Vernunft sagt: du sollst gehorchen. Fordert sie nun hiermit eine Unmöglichkeit, so ist ihre Forderung geradezu unvernünftig; so sind wir nicht zur ganzen, sondern nur zu einer halben Vernunft bestimmt; so ist die ganze Vernunft ein widermenschliches Ungeheuer, das aus unsrer Natur je eher, je lieber herausgeworfen werden muß; so ist unsre Natur ein Widerspruch, eine natürliche Unnatur. Will man das nicht, so gilt von jetzt an der Schluß: Du sollst, also kannst du; die Tugend ist für dich Pflicht, also ist sie Möglichkeit; und so ist die Ehre der Vernunft mit der Würde des Menschen gerettet.

Die Kraft nun, sich zur Befolgung des Gesetzes zu entschließen, bloß, weil es Gesetz ist, — diese Kraft, weit unterschieden von Trieben, und Begierden, die — was ihr Name sagt, sobald sie gereizt sind, treiben, und begehren, — diese Kraft, die es mit einem Gegenstande zu thun hat, der gar keinen sinnlichen Reiz mit sich führt, nicht als etwas

angenehmes begehrt, sondern als etwas vernünftiges bloß gedacht wird, heißt Wille, und, in so fern er sich über jede Lust, und Unlust der Sinne, und sinnliche Güter erheben kann, freier Wille, oder, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, Freiheit schlechthin.

So wahr eine unbedingt gebietende Vernunft in uns ist, so gewiß sind wir freie Wesen, wenn wir auch vor der Hand noch so elende Sklaven der Triebe, und Begierden wären.

Diese unsre Freiheit läßt sich nur beweisen, nicht unmittelbar fühlen. Denn Freiheit ist Abwesenheit des Zwanges, oder Nichtzwang. Etwas nun, das nicht da ist, läßt sich nicht empfinden. „Wir fühlen uns frei“ hieße weiter nichts, als: wir fühlen nicht, daß wir gezwungen sind. Ob nun wohl daraus folgte, daß wir auch wirklich von allem innern Zwange frei seyen, diese Frage ist nicht so leicht entschieden, als Undenkende wohl glauben möchten; denn die Beispiele des Gegentheils liegen ja nicht weit. Jede natürliche Wirkung unsres Körpers erfolgt mit Zwang; denn sie ist der vollständig entschiedene Erfolg einer, oder mehrerer vorhergegangenen natürlichen Wirkungen: und doch sind wir gerade dann am gesündesten, wenn dieser körperliche Zwang gar nicht zum Bewußtseyn kömmt, und wenn wir von unserm Körper, und seinen Verrichtungen gar nichts fühlen. Vielleicht ist es nicht einmal nothwendig, die Frage, was

was Freiheit an und für sich, abgesehen von den Anzeigen unsres Bewußtseyn, seyn mag, zu beantworten, wenn auch die Beantwortung derselben für den Denker möglich seyn sollte. Wie auch die verborgenen Grundfäden unsres Geistes gewebt seyn mögen, anders können wir dieß Gewebe doch nicht machen. Wir nehmen uns, wie wir sind, oder besser, wie wir uns finden. Der Grund, uns als freie Wesen zu betrachten, reicht für unsre Denkkraft und unser Bewußtseyn zu; er leuchtet uns ein; er gibt uns ein Vermögen, das die Vernunft um ihres Gesetzes willen fordert; die gesuchte Harmonie unsres Wesens mit sich selbst ist da; wir können werden, was wir seyn sollen.

Sobald der Mensch aus der Verblendung der Leidenschaft heraus ist; sobald er das Tugendgesetz als sein Gesetz erkennt: sobald kann er es befolgen wollen, — sich bestimmt dafür entschließen, wenn er auch noch fürchten müßte, daß ihm die Ausführung dieses Entschlusses nicht zum besten gelingen werde. Freilich werden die alten Begierden nicht sogleich zurücktreten, um der jungen Tugend Bahn zu machen; sie mag sich nur bei Zeiten waffnen, wenn sie nicht alle Augenblicke der Gefahr, unterzuliegen, ausgesetzt seyn will. Aber der Tugendfreund kann doch nicht mit Willen fehlen; er kann von der listigen Begierde nur überrascht, nicht gewonnen werden. Die Güte seiner Gesinnung bleibt unversehrt, wenn auch nicht jede

äußere That ihr Gepräge zeigt. Von lauter Ketten umfangen ist der Edle frei; denn er würde sie augenblicklich abschütteln, wenn er könnte; und daß ihm nicht das Unmögliche möglich ist, dieß verringert seine Würde nicht. Die Macht der Begierden ist Macht der Gewohnheit. Sie entstand nach und nach; sie muß sich nach und nach wieder verlieren. Das Gebot der Vernunft verurtheilt sie, verpflichtet zu jeder möglichen Anstalt, und Vorsicht, welche zur Ausrottung derselben dienen kann: aber es ist nicht im Stande, sie sogleich zu vernichten. Und also unterscheide man Freiheit des Willens von der Freiheit der Natur, welche von den naturgemäßen Bestrebungen zum Besten der Tugend vielleicht eine späte, mühsam errungene Frucht ist. —

Hätte der Mensch nicht Willensfreiheit, so wäre er dazu verdammt ein verworfenes, und überdieß sogar unseliges Geschöpf zu seyn.

Das Gebot der Vernunft wird entweder ganz, oder es wird gar nicht befolgt. Es lautet ohne Einschränkung; und also wird es mit jedem Zusätze einer Einschränkung verfälscht. Jede Tugend hat ihren eigenen, für alle die Fälle, auf welche sie sich bezieht, unbedingt geltenden Grundsatz, der, in den Ausdruck des Gebots gefaßt, Regel heißt. So ist es z. B. Grundsatz der Wahrhaftigkeit, daß man mit der Wahrheit den Zwecken der Wahrheit, und des Menschen selbst gemäß umgehe; und die

aus

aus diesem Grundsatz hervorgehende Regel der Vernunft ist: „Sage die Wahrheit, so oft die Zwecke derselben mit den wesentlichen Zwecken der Menschheit verträglich sind; und ordne jene diesen unter.“ Diese Regel gilt, wie jener Grundsatz, ohne Ausnahme. Keine beliebige einschränkende Willkür! Gibt man dieser erst Raum, so macht jeder nach Laune, und Neigung aus dem Gesetze der Vernunft, was ihm gutdünkt; so hört es auf, Ausspruch der Vernunft zu seyn, und wird das Nachwerk der Neigung. Und nun ist es gar nicht mehr zu erkennen; es ist aus der Tafel der Vernunft weggestrichen. Der Eine ist da nicht einmal mehr ehrlich, wo der Andere es allenfalls noch seyn möchte; der Eine behält sich diese, der Andere jene Erlaubniß zu Abweichungen vor; so zieht jeder von der Allgemeinheit des Gesetzes etwas ab; und zuletzt ist gar nichts mehr davon übrig. Ich, würde dieser sagen, beobachte es in allen übrigen Fällen, nur dann nicht, wenn es die Aufopferung meines Lieblingsgutes kosten soll; aber jener hat wieder einen andern Schatz seines Herzens, von dem er sich nicht trennen mag, und um dessentwillen es sich wohl der Mühe lohnt, ein wenig gewissenlos zu seyn. Welches Vergnügen, welchen Vortheil könnte man sich nicht unentbehrlich machen? Welche Selbstverleugnung könnte uns nicht unmöglich werden, wenn sie auch, unpartheiisch erwogen, noch so unbedeutend wäre? Aber ist nicht die geringste Verletzung eines

eines Vernunftgesetzes Verachtung der Vernunft selbst? Und was könnte wohl gegen den Vorwurf der Gewissenlosigkeit schützen?

Das Bewußtseyn dieser Gewissenlosigkeit stört unausbleiblich den Frieden der Seele, der die nothwendige Grundlage der Glückseligkeit ist; oder der Mensch müßte nur halber Mensch seyn, um bet dem Urtheile: „Du bist ein Unwürdiger“ gleichgültig zu bleiben.

Doch ja! ich schlage ihm ein sichres Mittel vor, der Vernunft Hohn zu sprechen, ohne seine Schande zu fühlen. Er suche sein Gewissen mit aller Gewalt zu betäuben; er stürze sich aus einem Taumel der Lust in den andern; er suche sich durch den berausenden Genuß in einer ununterbrochenen Unbesinnlichkeit zu erhalten. Aber wird dann das Laster nicht eine seiner Kräfte nach der andern aufreiben? Wird er durch Uebermaasse des Vergnügens nicht die Glückseligkeit aufopfern, die er trotz der Vernunft zu retten suchte? Wird er nicht im Staube dieser Lustwirbel den Tod finden, und der Gewissenlosigkeit sein ganzes irdisches Daseyn Preis geben?

So rächt sich endlich die verschmähte Vernunft. —

 Siebente Predigt.

 Von Sünde, Laster, und Bosheit.

Text. Erst. Br. Joh. Cap. 3, V. 4—7.

„Wer Sünde thut, der thut auch unrecht; und die Sünde ist das Unrecht. Und ihr wisset, daß er ist erschienen, auf daß er unsre Sünden wegnehme, und ist keine Sünde in ihm. Wer in ihm bleibet, der sündigt nicht; wer da sündigt, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt. Kindlein! lasset euch niemand verführen. Wer recht thut, der ist gerecht, gleichwie er gerecht ist.“

Ihr errathet schon aus diesem Texte, meine Freunde! daß ich jetzt von der Sünde, dem Gegentheile der Tugend, reden will. Wie es nun überhaupt nöthig ist, einer deutlichen Religionslehre die vornehmsten Begriffe, die sich auf Sittlich:

lichkeit bestehen, zum Grunde zu legen: so wird es uns auch im Fortgange unsrer Abhandlungen sehr gute Dienste leisten, genau zu wissen, was Sünde, Laster, und Bosheit sey, und wie sie sich von einander unterscheiden. Denn, wenn z. B. künftig die Frage ist, ob Gott Sünde vergebe, oder, ob die Hoffnung des Menschenfreundes, daß der Heilig:Weise selbst den Lasterhaften, und Boshaften einst noch zu seiner Bestimmung führen werde, mehr, als gutmüthige Schwärmerei sey, — wenn in der Religionslehre dergleichen Fragen, die sich von selbst darbieten, beantwortet werden sollen: so muß man doch, um die Begriffe, aus denen gefolgert werden soll, vergleichen zu können, sie selbst erst in seiner Gewalt haben. Ueberdieß werden diejenigen, über welche wir uns jetzt verbreiten wollen, auf den Begriff der Tugend dasjenige Licht zurückwerfen, welches er ihnen selbst zuerst mittheilte. — Ich gehe zu der Abhandlung selbst über, nachdem ich unsern Text mit ein paar Anmerkungen verständlicher gemacht habe.

Gleich der erste Vers ist einer Zweideutigkeit unterworfen. Die Schwierigkeit liegt in dem Worte „Unrecht“. Ich glaube nicht, daß der Apostel das darunter verstehe, was es in unsrer Sprache heißt, und was weiter oben auseinander gesetzt worden ist. Denn er will erstlich keine trockene Beschreibung der Sünde geben, sondern einen Beweg:

Beweggrund vorhalten, der davon abschrecke, — will die Abscheulichkeit der Sünde darstellen; und zwar will er das zweitens entweder für solche Leser, die ehemals Juden waren, und jüdische Begriffe hatten, oder für solche, die noch Juden sind, und eben für eine reinere Religion gewonnen werden sollen. Dem Worte „Unrecht“ entspricht im Grundtexte ein solches, das man buchstäblich „Geseklosigkeit, oder Zustand der Geseklosigkeit“ übersetzen müßte. Nun wissen wir, wie stolz der Jude auf den Besitz des Mosaischen Gesetzes war, und wie sehr er den geseklosen Heiden verachtete. Je näher Gott durch die Mosaische Gesetzgebung mit den Juden in Verbindung getreten zu seyn schien, desto gewisser schienen die Heiden von ihm verworfen zu seyn. Jene waren des göttlichen Wohlgefallens versichert; diese drückte der Fluch, eine Folge des göttlichen Mißfallens. Also war der Begriff „Geseklosigkeit“ mit denen der Verworfenheit, Gottlosigkeit, Irreligiosität verwandt; und hiernach würde Johannes sagen: „Sünde ist heidnische Gottlosigkeit; und, wer Sünde thut, der trägt sich wie einen verworfenen, von Gott geschiedenen Heiden.“ Denn, was der Jude nach Vorschrift des Gesetzes that, das hatte unausbleiblich Gottes Beifall, anstatt, daß die geseklosen Handlungen des Heiden, wären sie auch an sich noch so gut gewesen, Gott miß-

mißfällig waren. — Diese Erklärung, m. Fr. ! paßt recht gut zu einem mehrmals eingeschärften Gedanken des Apostels im ersten Capitel, wo „Gemeinschaft mit Gott haben, mit ihm vereinigt seyn“ mit dem „Wandeln im Lichte, oder mit einem von Sünden reinen Leben“ verbunden wird. —

Eine andere Erklärung ist von dieser erstern abgeleitet. Der Ausdruck „Unrecht“ könnte auch bedeuten eine von Heiden zu erwartende Verachtung des Judenthums; und der Sinn unsres Verses wäre: „Wer Sünde thut, ist nicht einmal ein wahrer Israelit, geschweige Christ. Sünde ist heidnischer Sinn.“ Auch mit dieser Erklärung stimmt Johannis Absicht überein, Juden, die an ihrem Judenthume eifersüchtig fest hielten, für das Christenthum, das auf Reinigkeit des Herzens, und Wandels dringt, zu gewinnen.

Der Apostel fährt in seiner Ermahnung fort. „Ihr wißt, sagt er, daß Jesus auf die Welt kam, um unsre Sünden wegzuschaffen, uns davon zu entwöhnen, so wie er selbst nichts von Sünde wußte. Wer also ein wahrer Christ bleibt, sündigt nicht; wer aber noch sündigt, ist weit von der Erkenntniß, und Verehrung Jesu entfernt. Laßt euch von niemanden verführen, sondern beharret bei der Wahrheit: „Nur der Tugendhafte ist wahrhaft fromm, nach des Gottesverehrsers, Jesu, Beispiel.“

Dies

Dieser Text macht uns wenigstens auf die Verwerflichkeit der Sünde aufmerksam, die uns bald einleuchten wird; denn ich werde zuerst von der Sünde im Allgemeinen reden, und zweitens die verwandten Begriffe des Lasters, und der Bosheit erklären.

Erster Theil.

Es ist wohl ein großer Unterschied, m. Fr.! ob die Vernunft, die uns gebietet, was recht, — und verbietet, was unrecht ist, geachtet, oder nicht geachtet, — oder ob sie ausdrücklich verachtet wird. Wenn ferner Achtung, und Verachtung die Quellen, aus denen sie einmal entspringen, nie verlassen: so kann hingegen der Grund, warum etwas bloß nicht geachtet wird, verschieden seyn: ich kann unterlassen, es zu achten, weil ich es nicht kenne; ich kann aber auch Mangel an Achtung dagegen haben, bei aller Kenntniß desselben.

Das sind die verschiedenen Rücksichten, wornach sich bestimmen läßt, was Unschuld, Tugend, Untugend, oder Sünde, Laster, Bosheit, Fehler sind. Wer so gesinnt ist, und handelt, daß seine Sinnes- und Handlungsart zufälliger Weise, ohne sein Verdienst, durch Natur, Temperament, oder Gewöhnung mit den Geboten der Vernunft zusammentrifft; wer, da er diese Gebote nicht kennt, sie auch nicht achtet, und sie

sie doch auch nicht verlegt: der ist, und handelt bloß unschuldig. Diese Unschuld, diese willenlose Uebereinstimmung des Innern und Aeußern mit der Vorschrift des Gesetzes, ward von jeher so sehr gepriesen, und hat doch so wenig Würde; sie mag für die Tugend eine sehr gute Vorbereitung, und Erleichterung seyn, aber sie ist noch nichts weniger, als Tugend. So handelt in manchen Fällen ein Kind genau so, wie man es von dem gewissenhaften Manne erwarten kann; aber das erstere leitet die natürliche, unverdorbene Güte des Herzens, der letztere folgt ausdrücklichen Grundsätzen. Diesem schreibe ich Willen, und Absicht, und folglich eigentliche Gesinnung zu; jenes hat bloße Sinnesart, und Neigungen.

Tugend ist Achtung gegen die gebietende Vernunft. Da es nun widersprechend ist, daß man achte, was man doch nicht kennt: so schließt diese Achtung die Kenntniß, und Anerkennung der Vernunftgesetze von selbst ein. Aus Tugend entspringt also eine Gesinnung, oder Handlung, bei welcher man auf das Gesetz ausdrücklich hinsieht; bei welcher es Vorsatz ist, dieses Gesetz zu befolgen. So manche Menschen beweisen Güte, Schonung, Mitleid — aus Unschuld, — beweisen sie ohne die geringste eigennützige Absicht; aber, wenn diese Güte der Unschuld wirkliche Tugend werden sollte, so müßten sie sie üben, weil das Gesetz der Vernunft sie zur Pflicht macht; so müßte dieß Gesetz ihnen

ihnen im Andenken seyn, und Regel für sie werden.

Wer nun dieß Gesetz kennt, — seine Verpflichtung, es zu befolgen, fühlt, und sich doch nicht darum bekümmert, ob sein Sinn, und Leben damit übereinstimme: der begeht Untugend und Sünde. Unschuld ist Mangel an aller Sittlichkeit, im guten, wie im bösen Verstande; Tugend ist wirkliche Sittlichkeit, die, im guten Sinne, der Unsittlichkeit, welche an Untugend und Sünde haftet, entgegen gesetzt wird. Eine unrechtmäßige Begierde ist so stark, daß man ihr Folge leistet, ohne seine Schuldigkeit zu bedenken, die man doch bedenken sollte, und konnte. Das Unrecht, wozu sie uns verführt, ist nun nicht bloß Unrecht, nicht bloß Widerspruch gegen das Gesetz an und für sich, ohne noch auf den zu sehen, der es that; sondern es wird ihm zugerechnet, er hat sich mit seiner Gesinnung, und Handlung wirklich verschuldet.

Wer Fehler begeht, verfehlt seine Absicht, das ihm wohlbekannte, und von ihm geachtete Gesetz zu beobachten. Er würde sündigen, wenn er in diesem Augenblicke den Fehler vermeiden könnte, oder, wenn eine pflichtwidrige Nachlässigkeit, und Selbstverwahrlosung die Ursache der unrechten Handlung wäre. Aber dieser, oder jener Mensch konnte doch, bei allem sorgfältigen Bestreben, sich nicht sogleich besser machen, als er ist; es mangelt ihm, laut seines redlichen Bewußtseyns, ohne seine Schuld

Schuld an richtiger Beurtheilung des Gesetzes, oder der Handlungen. Ich gestehe z. B. dem Gesetze der Sonntagsfeier eine ungebührliche Wichtigkeit, und Ausdehnung zu, aus einem Irrthume, der bei meinen bisherigen Einsichten unvermeidlich war. Ich ziehe den Besuch der öffentlichen Andacht einer nothwendigen Pflicht der Menschenliebe vor. Sei mir, der ich so gut handelte, als mir möglich war, ist dieß nicht Sünde, sondern lediglich Fehler; es war meine ausdrückliche Absicht, wie sie es immer ist, vernünftig zu handeln, aber meine Unkunde, und mein unrichtiges Urtheil verfehlte sie.

Man fehlt, ob man gleich das Gebot der Vernunft achtet; man sündigt, weil man es nicht achtet; aber man muß es ausdrücklich verachten, wenn man — ein schreckliches Wort! wenn man boshaft seyn soll. Wie das dem Menschen möglich sey, ohne daß er zum teuflischen Wesen werde, dieß erfordert eine genauere Untersuchung, als diese Einleitung verstattet.

Desto leichter begreift man, daß Sünden zur Fertigkeit übergehen, und Laster werden können, — Laster ohne Beinamen, wenn sie bloß sündliche Fertigkeiten sind, — Laster der Bosheit, wenn die Quelle derselben Bosheit ist. Und nun zur ausführlicheren Abhandlung.

Zuerst: Was sagen die Worte: Sünde, und Sünder? Sie sind das Gegentheil der Tugend, und des Tugendhaften. Der Tugendhafte

haste handelst recht, und recht zu handeln ist sein ganzer, wenigstens für jetzt entschiedener Wille — nicht, weil Rechthandeln mehr Segen bringt, — nicht, weil das böse Gewissen Plage ist, und weil man sich bei einem guten Gewissen ruhig, und zufrieden befindet, — nicht einmal, weil der Himmel bloß Tugendfreunde aufnimmt, — also nicht, weil die Tugend in dieser, oder jener Welt mit Wohlfeyn verbunden ist: sondern er handelt recht, und will recht handeln, weil es recht, — weil es Gottes, und des Gewissens Gebot, — weil es der Achtung, die der Vernunft, und Menschheit gebührt, gemäß ist. Denn, wer die Tugend liebt um seines Vortheils willen, der liebt seinen Vortheil, nicht die Tugend. Der Sünder nun handelt unrecht, — wider Gottes, und des Gewissens Gebot: aber warum thut er das? Seine Vernunft sagt ihm doch deutlich, daß er anders handeln soll. Wie kann er diesem deutlichen, und wichtigen, und in seiner Wichtigkeit anerkannten Befehle widerstreben? wie kann er es an der gebührenden Achtung dagegen fehlen lassen?

Der Mensch hat, neben der Vernunft, einen Trieb zu allem dem, was ihn angenehm rührt, — einen Trieb zur Sinnenlust, der ihn zugleich alle Unlust fliehen heißt. Dieser Trieb, aufgeregt durch eine sinnliche, oder verständige Vorstellung, welche der Einbildungskraft ein Gut, oder ein Vergnügen vorhält, reizt ihn, anders zu handeln, als die Ver-

Vernunft in ihrem unbedingten Befehle es will; die Reizung siegt; und die Sünde ist da. Sie siegt, weil man sie nicht bekämpfen, unterdrücken will, sondern aus Mangel an Achtung gegen das Gesetz, welches sie in ihre Schranken zurückwies, vielmehr hehgt, und unterhalten wird. Man kann die Erzeugung der Sünde, sowohl der innern, als äußern, nicht treffender beschreiben, als es der Apostel Jakob. in seinem Briefe E. 1. B. 14. 15. gethan hat. „Ein jeglicher, heißt es da, wird versucht, wenn er von seiner eignen Lust gereizt, und gelockt wird. Darnach, wenn die Lust empfangen hat, gebiert sie die Sünde; die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebiert sie den Tod.“ — Der Dieb z. B. bemerkt fremdes Eigenthum, eine Sache, die er sich vielleicht längst wünschte, oder wornach der Wunsch jetzt in ihm aufsteigt. Die Lust zum Unangenehmen reizt ihn, zuzugreifen, entweder, um sich ein Vergnügen, ein Wohlleben, sey es von längerer, oder kürzerer Dauer, zu verschaffen, das seine Armuth, vielleicht auch seine Arbeitschen ihm nicht vergönnt; oder, um sich dem Wohlhabenden im größern Aufwande an die Seite zu setzen, — aus Eigennuß, oder Eigendünkel. Es entsteht also eine Neigung in ihm zu dem Gegenstande, auf welchen sein Blick geheftet ist. Diese natürliche Neigung ist unverboden; denn, warum dürste er nicht

nicht wünschen, eine Kostbarkeit zu besitzen, die der Andere hat, wenn er sich nur bescheidet, daß sie fremdes Eigenthum ist, und bleiben soll. Diese Neigung, dieser Wunsch ist unvermeidliche Natur; denn sie sind nothwendige Wirkung des, zumal unvermutheten Anblicks auf Herz, und Gefühl. Hatte er, bekant mit seiner reizbaren Schwäche, den Anblick gesucht: so war die schon vorhandene Neigung nicht Wirkung, sondern Ursache des Anblicks, und er folgte ihr mit einer verschuldeten Willkühr.

— In dem Falle aber, den wir vor uns haben, und worin er uns bis jetzt unschuldig erscheint, wendet er sich, wollen wir ferner annehmen, nicht zeitig genug von dem reizenden Gegenstande weg, — unterdrückt die Neigung nicht, hängt ihr vielmehr nach, verstärkt, belebt sie. So erhält die Neigung eine ungebührliche Gewalt, bei der sie der Willkühr, und Freiheit gefährlich ist; so wird sie zu einer Begierde, die nicht mehr auf das Gebot, oder Verbot der Vernunft hört; so ist die Lust schon von Sünde schwanger, der Uebergang von der gereizten Lust, von der Neigung zum Unrechte ist durch die wirkliche Begierde vorbereitet, der Mensch ist im Begriffe, das wohlbekannte Gesetz zu übertreten. Noch aber kann er sich der Sünde enthalten, wenn er nur will, wenn er kämpfen, wenn er seine Pflicht, und ihr Gewicht, und die Würde, zu der er durch den Entschluß der Tugend sich erheben kann, seinem besonnenen Geiste vorhalten will.

Aber, um diesen Kampf anzutreten, müßte das Gefühl der Achtung für Vernunft, und Tugend in ihm lebendig seyn. Diese Achtung, die man ihm mit Recht zumuthet, hat er nicht; nun hält nichts mehr ihn von der Unthat zurück; er eignet sich, von der Begierde überwältigt, das fremde Eigenthum zu, und verlegt — eine Wunde, die nie wieder zu heilen ist — sein Gewissen. —

Oder, ein anderes Beispiel, der Zänker glaubt seine vermeinte Ehre beleidigt. Die Lust — hier insbesondere sein Eigendünkel, der auf Ehre eifersüchtig ist, seine Rechthaberei, die natürliche Folge dieses Dünkels — reizt ihn, seinem Gößen ein Opfer zu bringen, und ihn zu verfechten. Die Neigung zum Streite ist geboren, und erwächst, da sie nicht augenblicklich unterdrückt wird, zur wirklichen Begierde. Von dieser Begierde läßt er sich dahin reißen; und der abscheuliche Zank ist fertig. — Wie wollte ich mich freuen, m. Fr.! wenn ich durch diese, doch wohl einleuchtende Erklärung des Entstehens der Sünde etwas dazu beigetragen hätte, uns die Vorsicht möglich zu machen, die vor Sünde bewahrt, und uns den tugendhaften Sinn, der zugleich die Grundlage des religiösen ist, zu erleichtern! Doch ich komme nunmehr — denn dieser Uebergang ist so leicht in der Lehre, wie im wirklichen Leben — zu Laster, und Bosheit im

Zweiten Theile.

Jetzt, in diesem Augenblicke kann in dem Menschen der gute, aufrichtige Wille für das, was recht ist, und der wirkliche Entschluß, es zu üben, da seyn; denn er kann augenblicklich, und doch gründlich entstehen: und warum wollen wir diesen Willen, diesen Entschluß nicht nennen? oder ist ein anderer Name für ihn da? Aber, ob dieser Wille im zweiten Augenblicke noch fortlebt; wer will das bestimmen? und, wenn er von der kürzesten Dauer gewesen wäre, soll er darum das nicht heißen, was er, nach allen Begriffen war? So kann es demnach einzelne gute Gesinnungen, und, wenn diese sich äußern, auch einzelne gute Handlungen geben. Wenn nun aber die Tugendgesinnung, ohne daß sie immer wieder von neuem aufgefaßt werde, fort dauern soll: so muß sie Freiheit seyn, — nicht bewußtlose Fertigkeit, bei welcher die Freiheit des Willens, und der Entschließung zu gesetzmäßigen Handlungen verloren gienge, sondern eine Leichtigkeit, und Geläufigkeit, die einzelnen guten Entschlüsse aus der festen, allgemeinen, und herrschenden Achtung für die Tugend hervorzurufen, ohne daß man nöthig habe, in jedem Falle die Verpflichtungsgründe besonders zu denken, und die Folgsamkeit gegen dieselben in sich zu beleben. Der Gedanke: „Du sollst jedesmal nach deinem besten Wissen, und Gewissen handeln“ bleibt mit seinem ganzen Gewichte dem Tugendhaf-

ten gegenwärtig; und läßt sich, bei der geringsten Veranlassung, ohne Schwierigkeit erneuern. Also bei aller Tugendfertigkeit ausdrückliche, ausdauernde Achtung gegen die Vernunft. Auch Sünde kann nun zur Fertigkeit werden; aber diese Fertigkeit verhält sich umgekehrt. Wer — lasset uns genau beim Ausdrucke bleiben — wer zum Sündigen gleichsam immer fertig ist; wem unrecht handeln leicht wird; wem der Gedanke an das Gebot, oder Verbot der Vernunft bei dem Sündigen keinen Aufenthalt, keine Schwierigkeit mehr macht; wer an Gebot, und Verbot entweder gar nicht, oder nur leichtsinnig denkt; der, m. Fr.! heißt lasterhaft. Seine Neigungen wurden, mit, oder ohne seine Schuld, öfter gereizt; sie wurden, weil er sie nicht bekämpfte, geläufiger; sie verwandeln sich schneller in böse Begierden; und diese gehen unaufhaltsam in Thaten über. Diese böse Fertigkeit, dieses Laster, das von Lasterhaftigkeit unterschieden ist, wie die Fertigkeit zu Einer Gattung der Sünde von der Fertigkeit zu mehreren, oder wohl gar allen Gattungen derselben, kann ohne, oder auch durch Bosheit entstehen, je nachdem bloßer Mangel an Achtung, oder ausdrückliche Verachtung gegen das Gesetz statt fand. Der Dieb, und Zänker sind jetzt augenblicklich zum Stehlen, und Zanken fertig, weil beide ihren Begierden oft nachgegeben haben, ohne zu überlegen, wie unrecht sie handelten. Sie können aber auch jedes:

jedesmal daran gedacht, aus Bosheit gesündigt, — können es in der muthwilligen Uebertretung des Gesetzes so weit gebracht haben, daß der Gedanke an ihren Frevel sie gar nicht mehr rührt; und so wurde die Bosheits: Sünde bei ihnen zur Gewohnheit, und Fertigkeit. —

Doch von der Bosheit selbst bin ich uns die deutliche Erklärung noch schuldig. Es ist in einem dieser Vorträge aus der sittlichen Natur des Menschen, und aus ihrem Zusammenhange schon erwiesen worden, daß es auch dem schlimmsten unter uns unmöglich sey, dem, was recht ist, das Unrecht bloß deswegen vorzuziehen, weil es unrecht ist, Sünde zu thun, weil sie wider das Gesetz Gottes, und der Vernunft läuft. Denn alsdann würden Sünde, und Unrecht uns nicht etwa durch die sinnlich:angenehmen Folgen reizen, welche sie mit sich führen; sondern ihre Uebereinstimmung mit der Unvernunft selbst, ihr inneres, unsittliches Wesen müßte im Stande seyn, unser Herz zu gewinnen. Sollte der Mensch so arg werden können, so dürfte die Vernunft nicht bloß allen ihren Einfluß auf seinen Willen verlieren, sondern eine wirkliche Unvernunft müßte neben der Vernunft in seinem Geiste herrschen. Nicht bloß das Erstere: denn mahnte ihn die Vernunft nicht mehr an Gesetz und Pflicht, so verlöre er nur die Fähigkeit zur Tugend; so träte an die Stelle der Vernunft die Alleinherrschaft der Sinnlichkeit; so würde er zum gröbern,
oder

oder feinern Lüstling; so hörte, da kein vernünftiges Gesetz mehr in ihm laut wurde, und die fordernden Begierden ohne Widerstand auf ihn losstürzten, alle seine Freiheit auf. Dieß ist wirklich bei allen denen der Fall, in denen Vernunft, und Gewissen verstummt sind, und oft mit großer Mühe wieder zur Sprache gebracht werden können. Aber eigentliche Bosheit ist weit mehr, als der Dienst in der Sklaverei der Sinnlichkeit. Es kann Menschen geben, die so ausgeartet sind, daß sie in grausamer Rache das innigste Vergnügen finden. Diese Menschen sehen in der That, wie Teufel aus; und sind doch nur bezauberte Menschen, denn es ist immer nur sinnliches Vergnügen, was sie so unnatürlich handeln läßt. Wer getraut sich, Leidenschaften ihre Gränzen zu bestimmen? die Gegenstände zu bestimmen, an welche sie sich heften sollen? zu bestimmen, durch welche Grade die Sinnenlust sich bis zu dieser Unnatur hinaufsteigerte? Ein solcher quaal süchtiger Tyrann hatte vielleicht nie einen Gedanken von Menschenwürde, — nie ein Gefühl der Achtung gegen sich, und seines Gleichen aufgefaßt; er war von jeher der Gewalt des Affekts überlassen; fand überall Nahrung seines Eigensinnes, Eigendünkels, und seiner Laune; sah von jeher nur die schlechte, eckelhafte, empörende Seite der menschlichen Thierheit; ward von andern so oft zum Unwillen gereizt, so oft schändlich gemißbraucht; nährte so lange, und so tief den Ingrimm

gegen

gegen sein Geschlecht, daß er endlich der Wuth, die bei ihm zur andern Natur geworden ist, nicht mehr gebieten kann, und zur lüsterne Sättigung derselben den ersten, den besten ihr zum Opfer bringt. Und doch ist dieß Alles aus den Trieben der Sinnlichkeit wenigstens im Allgemeinen erklärbar. Aber Menschen quälen, nicht, weil diese Quaal ergötzt, befriedigt, sondern weil die Vernunft sie abscheulich findet; überhaupt, unrecht handeln, um der erkannten, und gefühlten Heiligkeit der Vernunft Hohn zu sprechen, um mit Vorbedacht, mit überlegter Entschlossenheit auf die Seite der Unvernunft zu treten: das setzt eine wirkliche Unvernunft im Menschen voraus, die mit der Vernunft die Herrschaft theilte, die uns eben so natürlich, und wesentlich wäre, als diese. Dann wäre der Mensch ein teuflisches, — zur teuflischen Bosheit fähiges Wesen; dann wäre er aber auch nicht Mensch, — nicht ein vernünftig: sinnliches, sondern ein vernünftig: unvernünftig: sinnliches Geschöpf; dann wäre sein freier Wille für die Unvernunft so gut, wie für die Vernunft; beide hüben einander auf; die menschliche Natur wäre ein ewiger, unvereinbarer Zwiespalt. Dieser Widersprüche bedarf es nicht, um menschliche Bosheit begreiflich zu machen, ohne daß man ihr ihre verabscheuungswürdige Gestalt ausziehe. Der eigentliche Sünder denkt, von der Begierde überrascht, oder übermannt, nicht ausdrücklich an den Befehl der Vernunft, läßt sich die

gelten:

geltende Wichtigkeit desselben gar nicht einfallen, überlegt nicht, wie unrecht er handelt, spiegelt sich in der Unbesinnlichkeit der Begierde vor, die Uebertretung habe so viel nicht auf sich, sie sey leicht wieder gut gemacht, die Vermeidung derselben sey für ihn zu schwer, Pflicht, und Gewissen fordern wenigstens für diesmal zu viel. Und was ist dieß anders, als Vernachlässigung der Vernunft? Aber der Boshafte denkt an ihr Gebot mit einem Bewußtseyn, das die Blendwerke der Sinnlichkeit wohl verdunkeln, aber nicht ganz auslöschen konnten; er sagt sich: du bist jetzt im Begriffe, unrecht, nichtswürdig zu handeln; er kennt noch bis jetzt die Größe, und Wichtigkeit seiner Pflicht; er kann, und will sie sich nicht ableugnen, und handelt doch dagegen: wie, Freunde! wie ist das möglich? Ich denke mir einen Menschen, dem auf der einen Seite eine Begierde, und auf der andern die Vernunft so sehr zuseht, daß er wie von zwei Kräften hin und her gerissen wird. Die Vernunft spricht laut und majestätisch; ihr Ausspruch fällt ihm mächtig auf's Herz: die Begierde fordert mit unbezwinglichem Ungestüm. Ja! wenn er nicht schon halb für die Forderung der letztern gewonnen wäre; wenn er den besten Zeitpunkt, ihr zu widerstehen, nicht versäumt hätte! Aber ihre Uebermacht ist schon zu groß; er kann sich von dem geliebten Gute, das er aufopfern soll, nun nicht trennen. Er hat noch so viel Bewußtseyn, um die Pflicht zu hören; aber er hat
nicht

nicht mehr Bewußtseyn genug, um sie ganz unbesfangen zu hören. Er kann sie nicht geradezu abweisen; er setzt dem Pflichtgrunde die Stärke der sinnlichen Forderung entgegen; „ich kann unmöglich, ob ich gleich weiß, daß ich sollte; ich bin einmal verstrickt“ — das ist sein einziger Gedanke; so schweigt endlich die verschmähte Vernunft, und die Sinnlichkeit siegt. Und also doch Bosheit aus Sinnlichkeit!

Gott lasse uns, und alle unsre Brüder so ernstlich tugendhaft, und so wachsam seyn, daß diese Herabwürdigung ewig von uns entfernt bleibe. —

Achte Predigt.

Die höchste Verschuldung der menschlichen Bosheit.

(Eine Nebenbetrachtung.)

Heute, meine Freunde! heute ist es meine Absicht, euch zu zeigen, wie verworfen der Mensch, der nach Gottes Bilde geschaffen, — der Mensch, der zum Adel der Tugend berufen ist, werden kann. Aber o! daß wir die Bosheit nur kennen lernten, um sie auf ewig zu verabscheuen! Dazu segne Gott diese Andacht! und dazu segnet er sie gewiß bei Menschen, und Christen, die ihrer Menschens- und Christenwürde stets eingedenk sind. Amen!

Wenn recht, und gut gesinnt sehn, und handeln das ganze Bestreben des Menschen, und Christen sehn soll, meine Freunde! so ist es in der That nicht genug, daß er, was recht, oder unrecht ist, bloß fühle, sondern er muß es deutlich wissen, und

und sich genau sagen können. Ein Hauptgeschäft soll, so viel möglich, mit völliger Kenntniß, ohne Irrthum, in der Ueberzeugung, daß der eingeschlagene Weg sicher zum Ziel führe, betrieben werden. So urtheilt jeder Verständige von dem besondern zeitlichen Berufe, der nichts anders, als unser irdisches Hauptgeschäft ist. Aber, was, m. Fr.! was soll bei allen irdischen Geschäften aller Menschen Hauptsache seyn, als Tugend? Worauf haben wir vor allen Dingen hinzuwirken, als darauf, daß wir uns diejenige Gesinnung zu eigen machen, ohne die wir nicht verdienen, Menschen zu seyn? Und diese Tugend, diese menschliche Würde sollten wir nur dunkel fühlen, nicht deutlich kennen? wir sollten sie nur zweideutig ahnen, nicht mit hellen Augen des Geistes erblicken?

Nun ist zwar Tugend immer der Wille, recht zu handeln, — Sünde, Laster, und Bosheit immer der Wille, das zu thun, was der Handelnde selbst, bei einiger Besonnenheit, für unrecht erklären muß. Aber jener gute, und dieser böse Wille kann doch mehr, oder weniger besonnen, stark, und lebhaft seyn, oder erscheinen — seyn, oder uns, den Beobachtern, erscheinen — so sage ich mit allem Vorbedachte, weil ich hier noch nicht entscheiden kann. Und so ist es also möglich, deutlich anzugeben, wie, nach unserm menschlichen Urtheile, die Grade des Lasters steigen, und worin, in unsern Augen, die höchste Stufe der menschlichen Verschuldung

—
 dung besteht. Dies will ich in der folgenden Betrachtung versuchen. —

Text: Matth. Cap. 2, V. 7. 8.

„Herodes berief die Weisen heimlich, und erlernte mit Fleiß von ihnen, wann der Stern erschienen wäre; und weisete sie gen Bethlehem, und sprach: Ziehet hin, und forschet fleißig nach dem Kindlein; und wenn ihr's findet, so saget mir's wieder, daß ich auch komme, und es anbetete.“

Ich wählte diesen Text deswegen, weil uns nach demselben Herodes als einer der größten Bösewichter erscheint; und ich rede also von der

Höchsten Verschuldung der menschlichen Bosheit.

Dabei muß

erstlich die Verschuldung der menschlichen Bosheit selbst,

zweitens der höchste Grad dieser Verschuldung gezeigt werden.

Erster Theil.

Wer boshast gesinnt ist, und handelt, dessen Gesinnungs- und Handlungsart ist unrecht, und sündlich, das, m. Fr.! gesteht jeder ein; aber nicht jede

jede Sünde ist, wie wir schon wissen, Bosheit, denn die letztere ist schlimmer, und verabscheuungswürdiger, als die erstere.

Um den Unterschied zwischen beiden vorerst zu fühlen, und sodann auch deutlich zu fassen, gebe ich ein Beispiel. Ich soll, sagt mir Vernunft, und Gewissen, ich soll meines Nebenmenschen Glück befördern, und seinen Nachtheil verhüten, so gut ich nur kann. Dächte ich nun an dieß Gebot des Gewissens, so oft ich sollte; vergäße ich es nie, wie ich's nie vergessen sollte: so würde ich auch keine Gelegenheit vorbei lassen, andern, wo ich nur könnte, zu helfen, und ihren Schaden zu verhüten. Aber leider! denke ich nicht immer an jenes Gebot; ich rufe mir meine Pflicht nicht immer laut, und ausdrücklich zu — diese Pflicht, deren Größe, und Wichtigkeit, wenn ich an sie denke, ich wirklich einsehe, von der ich mich auf keine Weise lossagen kann, und will; mit einem Worte, Leichtsin, Unachtsamkeit, Zerstreuung, diese gewöhnlichen Feinde der Tugend, entrücken sie meinem Gemütbe. Aber, ich sollte an sie denken; sie sollte mir bei jeder Gelegenheit gegenwärtig seyn; ich sollte sie also beobachten: und es ist daher Sünde, daß ich sie vernachlässige.

Indessen, m. Fr.! auf einen Befehl nicht achten, nicht mit ganzer Seele achten, ihn überhören, oder nicht aufmerksam genug auf ihn hören, das heißt doch noch nicht: ihn ausdrücklich verachten,

ten, ihm widerspenstig trocken, sich ihm mit Wissen und Willen widersetzen. Dieß letztere ist offenbar mehr, und schlimmer, als das erstere: jenes erstere ist, und bleibt freilich Sünde, und Unrecht; aber dieß letztere ist eigentliche, ausdrückliche Bosheit.

Man braucht menschliche Bosheit nicht zu einer solchen zu machen, die sündigte, um zu sündigen, — Böses thäte, weil es böse ist, — deren ausdrücklich gedachter Endzweck es wäre, den Befehlen der Vernunft gerade deswegen zu widerstreben, weil sie vernünftig sind, die in einer Art von Vernunfthaß bestände, die in sündlichen Gesinnungen, und Handlungen, als solchen, ihr Vergnügen, und ihre Befriedigung fände. Denn bei menschlicher Bosheit, wie bei jeder Sünde, liegt immer Eigennuß, und irgend eine eigennützige Begierde zum Grunde, weil im Menschen Sinnlichkeit, oder der Trieb zum Angenehmen, und zum Vergnügen mit der Vernunft verbunden, — weil er also weder bloße Vernunft, noch bloße Unvernunft ist. Selbst in den Fällen, wo der Mensch aus lauter Frevel der Bosheit zu handeln scheint, selbst da reizte ihn eine sinnliche Begierde, vielleicht die Begierde nach dem süßen Genusse der Unabhängigkeit; das, was er von freien Stücken gethan hätte, wenn's ihm nicht befohlen worden wäre, das thut er nun nicht, weil's ihm befohlen ist. Aber doch ist Bosheit immer weit schwerer, als Sünde und Unrecht überhaupt. Der Verabscheu

scheunungswürdige z. B., der seine Pflicht, gute Anstalten zu befördern, recht wohl kennt, der sich aber jeder guten Anstalt aus allen Kräften widersetzt, damit er seine Lust büße, allein zu herrschen, — vielleicht, seinem Eigensinne eine ganze Gemeinde zu unterjochen — dieser Verabscheuungswürdige, dem die Pflicht in demselben Augenblicke, da er sie verlegt, unverkennbar vor das Auge seines Geistes tritt, und ihn an den Gehorsam mahnt, den er ihr schuldig ist — dieser Elende, der in demselben Augenblicke sich sagen muß, daß er schlecht, und nichts würdig handelt, — der ist auf alle Fälle ein Boshafter: denn er übertritt nicht ein Gesetz, das er nicht gekannt, — woran er nicht gedacht, nicht deutlich, nicht lebhaft gedacht hätte; er läßt es nicht bloß an der gehörigen Achtung gegen Vernunft, und Gewissen fehlen — sondern entzieht ihnen seine Achtung mit Wissen und Willen, er widerstrebt, er troßt ihnen, er verachtet sie. Also, wer Vernunft, und Gewissen bloß nicht achtet, wie er sollte, der handelt unrecht, und sündigt; wer sie aber ausdrücklich verachtet, der ist, und handelt boshaft.

Nun sieht jeder leicht ein, worin die Verschuldung der Bosheit besteht, und warum sie schwerer, als bei der bloßen Sünde ist. Die Vernunft, die von jedem Menschen fordert, daß er das, was sie gebietet, immer, und aus allen Kräften befolge, — daß dieser Gehorsam gegen sie sein er-

stes,

stes, und einziges Bestreben sey, — daß er nach ihrem Befehle bei jeder Gelegenheit, und unter allen Umständen frage, und, sobald er ihn erkannt hat, sich ohne Weigerung, und Ausnahme darnach richte, diese Vernunft spricht dem Menschen schon dann das Verdammungsurtheil, wenn er es an der ihr schuldigen, ausdrücklichen Achtung fehlen läßt: wie viel schuldiger, und strafwürdiger muß er nicht seyn, wenn er sie ausdrücklich verachtet, ihre Befehle als unbedeutend vernachlässigt, diesen Befehlen, die er deutlich vernimmt, troht, und widerstrebt, und sie mit Füßen tritt. So ist die Verschuldung des Boshafsten schwerer, als die des bloßen Sünders; so ist jener verdammlicher, als dieser.

Sünde, und Boshait — beide liegen im Willen des Menschen. Dem Sünder fehlt der Wille, auf die Befehle der Vernunft, und des Gewissens zu achten, — ein Wille, ein Vorsatz, den er haben, den er in sich unterhalten, den er bei sich erneuern, und stärken könnte, und sollte, mit einem Worte, der gute Wille fehlt ihm: aber der Boshafte hat, von einer bösen Begierde verführt, den ausdrücklichen Willen, und Vorsatz, gegen sein Gewissen zu handeln, — einen Willen, und Vorsatz, den er nicht haben, nicht in sich unterhalten, den er mit aller Kraftschwächen, unterdrücken sollte, mit einem Worte, er hat einen bösen Willen. Wobei gar kein Wille, gar keine

keine Freiheit statt findet; was der Mensch zu thun, oder nicht zu thun gezwungen ist; wohin er, wie das Thier, oder die Maschine, getrieben, oder gestossen wird: dabei hat er weder Verdienst, noch Schuld; das ist in Absicht dieses Menschen weder gut, noch böse; das kann ihm gar nicht zugerechnet werden. Denn nicht er, sondern Trieb, oder Stosß verursachten diese Wirkung. Wenn meine unwiderstehlich bewegte Hand einem Andern einen Schlag gibt, so gab sie, dieses Glied meines Körpers, das jetzt, wie ein Werkzeug bewegt wurde, ihm diesen Schlag, nicht ich: denn mein Wille, und Vorsatz war nicht dabei; der Schlag ist eine bloße Wirkung meiner Hand, nicht eine Wirkung meiner Handlung. —

Zweiter Theil.

Nun, m. Fr.! fragt sich, ob es im bösen Willen Grade geben, ob er selbst mehr, oder weniger böse seyn könne; oder, ob die Bosheit uns, den Beobachtern, nur mehr, oder weniger böse erscheine. Nicht das Erstere, m. Fr.! sondern das Letztere. Der Boshafte verachtet seine Vernunft, und ihr Gebot. Verachtet er sie einmal, so, daß er ihr wirklich widerstrebt: so kann er auch nicht die geringste Achtung mehr gegen sie haben; denn Achtung, und Verachtung schließen einander geradezu aus. Gäbe es aber in der Bosheit, und also auch in der Verachtung der Vernunft Grade: so müßte mit

mit! dieser Verachtung das Gefühl der Achtung gemischt seyn, — eine Sache, die sich nicht denken läßt. Wenn ich sage: der Mensch will ausdrücklich seinem sinnlichen Triebe, und nicht der Vernunft folgen: so sage ich hiermit: er will das Erstere ganz, und das Letztere gar nicht; denn sobald er das Böse nicht ganz, nicht stark, und lebhaft genug, nicht mit seiner völligen Besonnenheit will, so will er's gar nicht. Mit dem bösen Willen ist es hier, wie mit dem Willen überhaupt. Wenn jemand nur halb und halb Willens ist, etwas zu thun: so hat er sich noch gar nicht dazu entschlossen, sondern er wankt, er bedenkt sich noch, er ist nur auf dem Wege, sich zu entschließen. Wir sollten daher nie sagen, m. Fr.! dieser Mensch ist boshafter, als jener; sondern nur: er scheint es uns zu seyn; und eben so wenig sollten wir den höchsten wirklichen, sondern nur den höchsten scheinbaren Grad der Bosheit bestimmen.

Wenn der Mensch einen Entschluß faßt, der seinem Gewissen zuwiderläuft: so hat ihn dazu die Hoffnung, ein sinnliches Gut zu erlangen, oder die Furcht, ein solches Gut zu verlieren, vermocht. Um des Gewissens willen — das fühlt, und sagt er sich, um des Gewissens willen soll er jedes irdische Gut, und Vergnügen aufgeben, und sich jeden Verlust gefallen lassen. Der Gewinn, oder der Verlust steht gleichsam vor ihm, und reizt ihn; dagegen wiederholt die Vernunft ihr Gebot, und die

Fordes

Forderung, ihr zu gehorchen. Ist nun der sinnliche Reiz stark, so verzeihen wir dem Menschen eher, daß er demselben nachgab; denn der Gehorsam gegen die Vernunft ward ihm schwerer: ist aber jener sinnliche Reiz schwach, so sind wir nicht so geneigt, den Ungehorsam gegen die Vernunft zu verzeihen; denn der Gehorsam gegen sie ward dem Menschen leichter. Das Gewicht in der Schaaale der Vernunft wurde das einemal durch ein stärkeres Gegengewicht der Sinnlichkeit aufgewogen, als das andremal. Was an diesem sinnlichen Gegengewicht fehlte, das legte, dünkt uns, der böse Wille des Menschen noch von freien Stücken hinzu. So, sag' ich, dünkt uns; aber es dünkt uns falsch. Denn ein Wille, der ohne hinlänglich starken Reiz der Sinnlichkeit böse wäre, das wäre ein, wenigstens zum Theil, teuflisch; böser Wille; und ich habe gezeigt, daß der menschliche das nicht ist, und nicht seyn kann. Für uns, die wir dem Boshaften zusehen, kann das Gut, das durch seinen Reiz ihr dem Gewissen untreu macht, sehr unbedeutend seyn: aber für ihn ist es ein wichtiges Gut; für ihn ist der Reiz desselben stark. Diesen, oder jenen Freund zu verlieren, Ansehn, und Beifall vor der Welt, Ruhe des Lebens, Bequemlichkeit, Haab' und Gut zu verlieren, das ist in den Augen des Einen sehr viel, in den Augen des Andern weit weniger. Wenn nun Personen um solcher Dinge willen, die vielleicht für jeden Andern, nur nicht für diese

Personen selbst Kleinigkeiten sind, wider ihr Gewissen handeln: so scheinen sie in sehr hohem Grade boshaft zu seyn. Aber nicht darauf kömmt es an, wie wir, sondern darauf, wie sie den Werth der Dinge empfinden; und so handeln sie vielleicht nicht schlimmer, als jeder Andre.

Die höchste Bosheit, und die höchste Verschuldung derselben scheint es uns zu seyn, wenn der Mensch, von der schwächsten sinnlichen Lust gereizt, unter den denkbarsten Schwierigkeiten, mit den abscheulichsten Mitteln seine böse Absicht durchzusetzen sucht. Hier betrachte ich nun das Beispiel des Herodes. Dieser Tyrann opfert das Leben unschuldiger Kinder, und das Glück eben so unschuldiger Eltern seinem Ehrgeize auf. Er fürchtet von dem künftigen Messias den Verlust des Königsthrons, nicht für sich, sondern für seine Familie; und er mißbraucht, um seine böse Absicht zu erreichen, nicht bloß die unbefangenen Fremden, sondern sogar die Religion, die ihm Auskunft geben muß, wo der Messias geboren werden soll. Er macht sogar den abscheulichsten Heuchler. Für diese Schwärze, und Abscheulichkeit der That scheint der Reiz seines Ehrgeizes völlig unbedeutend; denn er, der am Grabe taumelnde Herodes, hatte für sich wenig, oder nichts zu verlieren. Und, was waren diesem Wüteriche, so wie wir seine Gesinnungen selbst gegen seine Familie kennen, was wa-

ren

ren ihm wohl seine Kinder werth? Also nur die Ehre seines Namens nach seinem Tode lag ihm am Herzen; Welch ein nichtsbedeutender Schatten! Aber, m. Fr.! wenn nun diesem schwachen Könige diese Ehre seines Namens für das höchste Gut galt; wenn dieser Reiz für ihn vielleicht mehr Anziehendes hatte, als jedes andre Gut; wollen wir ihn nach unsern Gefühlen beurtheilen? wollen wir ihm den höchsten Grad der Bosheit Schuld geben? Wie viel kommt nicht auf Erziehung, Temperament, Gewöhnung, und tausend andere Umstände an, um den Menschen zu dem zu machen, was er ist! Wie groß ist nicht die Macht der Vorurtheile! Wie leicht erzeugen sich nicht Begierden, und werden bis zum unbändigsten Hange verstärkt! Also, auch Herodes scheint zwar einer der ärgsten Bösewichter zu seyn; aber, m. Fr.! er scheint es nur: ob er es wirklich war, weiß ich nicht. Gewiß war er einer der elendesten Verblendeten; aber dann wollen wir auch ihn lieber beklagen, als verdammen.

Ich mache von dieser Betrachtung nur eine Anwendung. Sie ist diese: Wenn euer Herz voll Gefühl für Recht, und Tugend ist; wenn ihr selbst wahre Freunde der Menschheit seyd: so erlaubet euch zwar einen edlen Unwillen über die Bosheit; denn man kann Tugend, und Menschheit nicht achten, ohne Laster, und Bosheit zu verabscheuen. Aber dieser Unwille werde nie zum Hasse gegen den

Bos:

Boshafteu selbst. Sucht ihn zu bessern, wenn ihr könnt; aber entzieht ihm, wenn er sich auch nicht bessern ließe, keine Pflicht der Liebe; denn ihr seid nicht die Richter der Sünde, und Boshait. Ueberlasset den Bösen seinem Gewissen; beklaget ihn menschenfreundlich; und haltet fest an eurer eignen Zugend. —

Neunte Predigt.

(Als dem Verfasser seine Gattin im 29sten Jahre ihres Lebens, und dem 2ten einer sehr vergnügten Ehe gestorben war, eine Stunde nach der Entbindung von Zwillingstöchtern.)

Kein Trost der Religion, ohne das Bewußtseyn, unsern abgeschiedenen Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.

Gott! allmächtiger Gebieter unsrer Schicksale! der du unbegreiflich über uns waldest; dessen Wink uns bald belebende Freude, bald tödtende Trauer sendet; Menschen in's Daseyn rufft, und Menschen, die besten, die geliebtesten, dahin rafft. Ach Gott! schreckendes Dunkel schwebt über den Wegen deiner Weisheit, und Liebe, auf denen uns neben der unbeständigen Freude Jammer, und Noth entgegen kömmt. Säuglinge fordern von dir ihre Mutter, der Gatte seine Gattin, Freunde ihre Freunds

Freundin wieder. Aber unwiderrufflich ist dein Beschlus. O! so gib uns wenigstens Trost! gib uns Trost für die Freude, die du der Mutter entzogen hast! Ja! Wesen voll Weisheit, und Güte! du gibst ihn uns im vernünftigen Glauben an dich, und im Bewußtseyn unsrer erfüllten Pflicht; du gibst auch mir Stärke und Kraft zu diesem Vortrage aus gepreßtem Herzen. Amen!

Ein trauriges Verhängniß, meine Freunde! unterbrach unsre Betrachtungen. Ihr wisset, welcher geliebten Person ich nachweine; und ihr habt, obgleich unfähig, die Größe meines Verlusts zu schätzen, und mir nachzufühlen, gewiß aufrichtig Theil genommen.

Aber soll ich nun mit meinem stummen Schmerze mich sogleich zu jenen Betrachtungen zurückwenden? nicht der Stimmung meines Herzens folgen? Soll ich nicht Erleichterung meines Schmerzes suchen, indem ich ihn euch selbst mittheile? soll ich, in der glücklichen Verbindung mit einer Gemeinde, die mir bisher so viel unzweideutige Proben ihrer redlichen Gesinnung gab, mich um einen so wesentlichen Vortheil bringen? Soll ich euch die Gelegenheit entziehen, mit mir menschlich, und zugleich religiös zu fühlen? mir die Gelegenheit entziehen, mit wärmerem, religiösen Gefühle zu euch zu reden?

Ich fürchte nicht, daß irgend jemand unter uns so gleichgültig und kalt sey, die Angelegenheit meines verwunderten Herzens zu verachten, und den Erguß
mei-

meines Gefühls als Schwäche, die sich von dem Gegenstande ihrer Trauer nicht trennen könne, oder als Eitelkeit, die mit sich, und den ihrigen gern Aufsehen mache, zu betrachten.

Nein! m. Fr.! nicht aus Schwäche, oder schwach sinniger Eitelkeit, und noch weniger als Lobredner eines Charakters, der viel zu gut war, um des Lobes zu bedürfen, bin ich unter euch aufgetreten; sondern als euer Lehrer, der Freund einer reinen, sittlichen Religion ist, und dem seine Erfahrung, die geprüfteste, die es nur geben kann, die Kraft dieser reinen Religion bestätigt hat. Von ihr sey der Trost, den ich bei meinem herben Geschick empfinde, auch für euch ein bleibendes, unverdächtiges Denkmal. Ich theile euch also mit, was mich beruhigt; und ich thue es zu eurem Besten, und zur Empfehlung der Wahrheit, die ich euch bisher vortrug. Denn im Feuer der Trübsal fällt die Schlacke des Wahns dahin, und nur das Gold der ächten, geistigen Religion dauert. Wenn, bei der Größe seines Verlusts, das Herz sich der Tröstung weigert; so muß die Vorstellung, welche es zufrieden stellen kann, den besten, anerkanntesten Gehalt haben. —

Text: Joh. Cap. 16, V. 7.

„Ich sage euch die Wahrheit: es ist euch gut, daß ich hingehe.“

Eine

Eine Stelle, m. Fr.! die der Anhänger einer sinnlichen, und der Freund einer sittlich: reinen Religion, jeder nach seiner Art auffaßt, um sich bei dem Verluste lieber Personen damit zu trösten. Jener, der die Hauptbestimmung der Menschheit noch nicht kennt, oder wenigstens nicht, wie er sollte, über Alles würdigt, denkt sich zeitliche Vortheile, oder Verhütung zeitlicher Nachtheile, um derentwillen Gott diese, oder jene Person von der Welt abrufe; denn sein Gott hat, wie er, einzelne, vorübergehende Absichten, denen er, wenn es nicht anders seyn kann, Menschenleben aufopfert. Wer weiß, heißt es da, warum uns der liebe Gott diesen Trauerfall erleben läßt? wer weiß, wozu es für die Kinder gut ist, daß er ihnen ihren Vater, oder ihre Mutter genommen hat? Diese Rechnungen des Eigennützigigen im Namen des Weltregierers stehen mit der eigentlichen Bestimmung der Menschheit in gar keiner Verbindung. Wir andern gewinnen durch diesen Tod" dieser Trostgedanke geht nur auf irdisches Glück, allenfalls auf Bildung des bürgerlichen Verstandes, und der empfehlenden äußern Sitten. Wie geringfügig für die Würde des Menschen, sowohl desjenigen, den die Vorsehung für das bessere Fortkommen Anderer zum Werkzeuge macht, und den sie also duldet, oder hinwegschafft, — als des Andern, für den jener fortlebt, oder zu leben aufhört. — Ganz anders der sittlich: religiöse Mann. Ohne

vor

vornüchsig die einzelnen Absichten, Zulassungen, und Veranstaltungen der Gottheit ergründen zu wollen, hält er sich an die Ueberzeugung von einer Weisheit, die, weit entfernt, einzelne Menschen einzelnen aufzuopfern, alles verfügt, um in jedem die Bestimmung zur Glückseligkeit der Tugend zu befördern. Nicht bloß für uns, sondern für den abgeschiedenen Freund selbst war es gut, war es nothwendig, daß er jetzt abgerufen ward. Sein Hingang trägt für ihn und uns dazu bei, daß wir alle werden, was wir werden sollen. Und sey du auch mir willkommen, köstlicher Gedanke! du Quelle des Trostes für mein fühlendes Herz, bei der mein denkender Geist sich nicht zu vergessen, nicht zu täuschen braucht. Aber doch darf aus ihr nur ein gutes Gewissen schöpfen, so wie sie selbst nur aus reiner Sittlichkeit, aus der Achtung für die Menschheit quillt. Daher mein Hauptsatz:

Es gibt keinen Trost, nicht einmal der Religion, wenn er auch noch so ächt wäre, ohne das Bewußtseyn, unsern abgeschiedenen Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.

Ich werde

zuerst einige falsche Trostgründe prüfen; und

zwei

zweitens zeigen, daß selbst der einzige ächte
Trostgrund der Religion keine Kraft habe,
ohne das Bewußtseyn, unsern abgeschiedenen
Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.

Erster Theil.

Nie, m. Fr.! läßt sich der fühlende Mensch
vom denkenden trennen. Wer nun Trost be-
darf, bedarf ihn eben als fühlender Mensch:
aber der Trostgedanke muß wahr seyn, weil die
denkende Vernunft nicht unterlassen kann, ihn zu
prüfen, und, sollte sie ihn auf dem Schleichwege
der Täuschung finden, das Gefühl desto mehr ge-
gen ihn zu empören. Wo wäre aber derjenige,
dem es bei einer völligen Besonnenheit gänzlich an
Gefühl fehlte? der nur einiger Maassen seinen Ver-
lust, sey er groß, oder klein, zu schätzen wüßte,
und auf den der Gedanke: „dieß Gut ist nicht
mehr dein“ — nicht wenigstens einigen Eindruck
machte? Müßten wir ihm nicht einen wesentlichen
Theil der Menschheit absprechen? Gewiß sind ge-
rade solche Menschen die fühllosen, denen es an der
Fähigkeit fehlt, über ihren Zustand nachzudenken,
und die zerrüttenden Folgen eines Verlustes, der sie
traf, einzusehen. Aus diesem allen folgt unmittel-
bar: Jeder Besonnene, wenn er auch noch so
vernünftig wäre, bedarf Trost über einen erlittenen
Verlust; denn er hat Gefühl: aber je vernünftiger
und wahrer der Trostgrund ist, und je mehr er zu-
gleich

gleich das Gefühl schont, desto mehr leistet er die erwarteten Dienste. Es gibt Gedanken, m. Fr.! die sehr vernünftig, aber nicht menschlich, nicht für fühlende Wesen, wie wir, berechnet sind: und umgekehrt gibt es Gedanken, die im vollen Maaße beruhigen würden, wenn sie nur vernünftig und wahr wären. Ich werde bald einen Gedanken der erstern Art näher prüfen; es ist der bekannte: „In der Welt ist es nun einmal nicht anders, wir müssen uns Jammer und Elend gefallen lassen.“ Aber was würde den sinnlichen Menschen, der sich von Geliebten trennen soll, mehr beruhigen, als die Hoffnung: „Du findest sie einst gerade so, wie sie dich hier verließen, wieder“ — wenn man für diese Hoffnung nur Gründe anführen könnte? So ist denn Uebereinstimmung mit Vernunft, und Gefühl das Erforderniß, das jeder Trostgedanke an sich haben muß, und zugleich die Regel, wonach die Prüfung desselben anzustellen ist. Ich führe jetzt einige der gewöhnlichen, die keine bloßen Träume sind, an, und zeige, daß es ihnen an diesem nothwendigen Erfordernisse fehle.

Erlaubet mir vorher nur noch eine Bemerkung. Haltbarer, Vernunft und Gefühl zugleich befriedigender Trost ist vor allen Dingen nöthig bei dem Verluste geliebter Personen; denn dieser ist der einzige in jeder Rücksicht unerseßliche. Selbst die Vorsehung könnte ihn nur dann gewisser Maaßen

ßen

ßen — denn irgend eine Einbuße leiden wir dabel immer — wieder gut machen, wenn sie uns nach einiger Zeit die geliebte Person wieder gäbe. Das geschieht aber wenigstens nicht in dieser Welt. Es ist wahr, die Ewigkeit wird uns wieder vereinigen; eine Hoffnung, die durch alle scheinbare Bändigkeit der Gegengründe, wie zu seiner Zeit auch von mir klar gemacht werden soll, nicht wankend werden kann. Aber diese schöne Hoffnung vorausgesetzt: konnte ich denn mit der geliebten Person nicht in dieser Welt lange zusammen leben, und sie dann noch immer in der Ewigkeit, die — eine Ewigkeit — lang genug ist, wieder finden? Wer entschädigt mich, wer entschädigt Freund, oder Freundin für die Freuden des hiesigen Umgangs, die uns so gewaltsam unterbrochen wurden? Und nun zur Prüfung einiger gewöhnlichen Trostgedanken selbst.

Zu erst sagte man mir: „Lieber! es ist wahr, du hast viel verloren; und wir fühlen die Größe deines Verlustes mit, wir verdienen dir deine Thränen nicht. Aber mäßige den Schmerz! gib dich zufrieden! Es ist einmal in der unvollkommenen Welt nicht anders; du hast dein trauriges Schicksal mit den besten Menschen gemein; und Jammer, und Thränen können dir doch nicht wieder geben, was nun einmal verloren, — können nicht ungeschehen machen, was einmal geschehen ist.“

Leidiger Tröster! der du, anstatt zu beruhigen, empörst, — anstatt den Leidenden mit der Welt zu Frieden zu machen, seinen Unwillen gegen sie reizest. Bedarf ich nicht gerade darüber Trost, daß diese Welt so unvollkommen ist, daß die herben Schicksale, die uns in ihr treffen, unabänderlich sind, daß das Verhängniß liebende Herzen, die in ihrer festen Vereinigung sich so ganz glücklich fühlten, und bei ihrem Wechselgenusse jeden andern Genuß entbehren konnten, Herzen, die das Glück der Freundschaft so genügsam, so bescheiden machte, daß das Verhängniß solche Herzen grausam von einander reißt? Ist es Trost, zu denken, daß selbst die besten Menschen mit den Unwürdigen gleich behandelt, daß sie so wenig geachtet, geschont werden? — zu denken, daß die besten Menschen in dieser Welt nur so kurze Zeit Platz finden? Oder soll es mich insbesondere beruhigen, daß mir, daß den Lieblingen meines Herzens ein Glück versagt ist, welches tausend andere genießen, und nicht einmal so innig, und rein zu genießen verstehen, als wir? Freilich, alle Würdigkeit zum Genuße, alle Geschicklichkeit dazu, alle Sehnsucht, alle Thränen können ihn uns nicht wieder geben; das Schicksal, das keinen Unterschied unter den Menschen, und ihren Verhältnissen macht, das die glücklichsten Ehen trennt, und die unglücklichsten fort dauern läßt, ist unerbittlich: aber, wie traurig! wie traurig! daß das so ist. —

Eben

Eben so unbefriedigend, und, wo möglich, noch empörender ist der Gedanke: „Der Tod der geliebten Person sey Glück für die Hinterlassenen, wenigstens wisse man nicht, wozu ihr Abschied gut sey, und was für große, wichtige Vortheile, nach Gottes Absicht, daraus hervorgehen würden: denn Gott thue nichts umsonst; und Alles, was er thue, sey wohlgethan. Er nahm Säuglingen ihre Mutter, — dem Gatten seine theure Gattin, — Freunden ihre geliebte Freundin. Aber wenn dieser Tod für die Einen, oder die Andern Grundlage ihres zeitlichen Glücks, ihres bessern Fortkommens wäre — und dafür bürgt die Weisheit der Weltregierung: würde die abgeschiedene Person, die euch so uneigennützig liebte, das Opfer, das sie euch bringen sollte, nicht selbst zufrieden seyn?“

Wie fühllos müßte man nicht seyn, wie gleichgültig gegen Menschen, gegen Freunde, wenn dieser Trost trösten könnte, wenn er nicht noch mehr niederschlagen müßte! Eine Person, der liebende, uneigennützigte Freunde, überzeugt, daß sie es werth war, gern ihr Glück, ihr Leben aufgeopfert hätten; eine Person von den vortreflichsten Eigenschaften, von einem Charakter, der Gründlichkeit mit Liebenswürdigkeit vereinigte; eine Freundin ihrer Pflicht, die gewiß noch unendlich viel Gutes gethan haben würde; — eine Gattin, die ganz für ihr Haus, und ihren Gatten lebte; die, längst mit Gedanken an ihren möglichen Tod

beschäftigt

Beschäftigt, noch am Rande des Grabes nicht verlorne, sondern bestimmte Geschäfte betrieb; die eine einsichtsvolle, sorgsame Wirthin war, Fleiß mit Genügsamkeit, Erwerbsamkeit mit Selbstverleugnung verband; die von ihren künftigen Arbeiten, und von den Vortheilen derselben mit so viel Vergnügen sprach; eine Gattin, die ihrem Gatten nur Liebe und Zärtlichkeit bewies; die ihn wie ein Engel umschwebte, ihm auch nicht einen unangenehmen Augenblick machte; der ein sanftes, anspruchloses Wesen den Gehorsam gegen die Vernunft, und die bescheidene Willigkeit erleichterte, sich in Dingen, die nicht zunächst ihre Bestimmung trafen, nach bessern Einsichten zu fügen; die weniger sprach, aber desto mehr that, — weniger Theilnahme, und Zärtlichkeit auf ihren Lippen, aber desto mehr in ihrem Herzen hatte; — die der kunstlosen Natur so treu blieb, und doch so viel gesellige Bildung besaß; — die ihre Bestimmung so ganz erfüllte, ohne Lob, und Bemerkung zu suchen; — eine redliche, aufrichtige Menschenfreundin, die alles äußere, unnütze Flitterwerk der Modetugend verschmähte — denkt euch eine solche Person — ich will nicht, daß ihr diese Schilderung für das Lob meiner verewigten Freundin nehmet — denkt euch, daß in einer solchen Gattin der Gatte Trost, und Stärke bei so viel liebloser Beurtheilung, bei so hämischen Splitterrichtern, bei so viel übermüthiger Begegnung unartiger Menschen fand, bei einer

Begeg-

Begegnung, die er ohne ihr kluges, liebevolles Zureden nicht ausgehalten hätte, — denket euch die liebenswürdigste, und doch von so vielen natürlichen Schwächen ihres Geschlechts freie Person: und nun frage ich euch, ihr Vernünftigen! ihr Mitfühlenden! ob ihr den Gedanken dulden könnt, daß sie uns Andern, uns, die wir sie jetzt beweinen, daß sie der Vorsehung um unsres Glücks, um unsrer Zufriedenheit willen im Wege gewesen sey; daß sie zum Besten der verwaisten Säuglinge, die sie so mütterlich-sorgsam unter ihrem Herzen trug, und einmal, ach! nur einmal an ihr klopfendes Herz drückte, denen ihre Brust gesunde Nahrung, und wer weiß? den ersten Stoff ihrer schönen Menschlichkeit eingefloßt haben würde, daß diese Mutter wohl gar zum Besten dieser Säuglinge habe sterben müssen? Die Vernunft, die Menschen achten heißt, fordert von mir, daß ich im Falle der Noth selbst für den fremdesten Mitbruder sogar mein Leben aufopfere: und ich sollte mit meinem Leben, noch mehr! mit meiner Ruhe, mit dem liebsten zeitlichen Gute nicht gern nur noch einige Lebensjahre dieser zärtlichen Freundin erkaufte haben? O! wer mir diese Bereitwilligkeit abstreitet, der verwundet mein Gefühl für Freundschaft, für Menschheit; der raubt mir das süße Bewußtseyn, daß ich dieser Freundin werth war, daß ich ihr eine mehr, als bloß sinnliche Liebe weihete, daß ich sie nicht bloß zum Werkzeuge meiner Wünsche machte, daß ich sie

nach

nach Verdienst, als Genosin der über jede Kostbarkeit erhabenen Menschheit achtete. Was für eine Welt, in der so gute Menschen das Glück Anderer hinderten! Und warum ließ sie die Vorsehung nicht ungeboren? warum ließ sie, nun zu unsrer Marter, uns mit ihnen, und ihrer Vortrefflichkeit bekannt werden? Und soll ein Mensch nicht eben so gut seyn, als der andere? Wenn um meiner Freundin willen Andere weniger glücklich seyn konnten; genug! daß sie es war. Sorgt etwa die Vorsehung für die ungestörte Zufriedenheit derer, die sie, oft zum großen Nachtheile Vieler, Leben läßt? Also weg mit einem Gedanken, der nicht einmal wahr, geschweige für das Gefühl wohlthätig ist! —

Ein dritter Trostgedanke, der nicht nur religiösen Grund zu haben, sondern sich auch dem Gefühle mehr, als mancher andere, anzuschmiegen scheint, ist der von denkenden, und undenkenden so oft gebrauchte: „Gott habe die Abgeschiedenen lieber, als wir; er gönne ihnen bald das Glück der Ewigkeit“ — ein Gedanke, der, nur ein wenig näher angesehen, Beleidigung der Verstorbenen, Beleidigung der Lebenden, und die lauteste Undankbarkeit, die ehrfurchtswidrigste Gesinnung gegen die Gottheit ist. Vater der Menschen! der du uns selbst im niedrigsten, und noch weit mehr im goldnen Mittelstande, wenn wir sie nur annehmen wollen, und zu genießen verstehen, so manche

köstliche Freude schenkst; der du uns Beschwerden,
 und Leiden mit so tausendfachen, reizenden, innigen
 Gemüthen vergiltst; der du selbst Thränen, in den
 Schooß der Freundschaft geweint, zum bitter süßen
 Labfale des Herzens machst; der du in unsre Arbei-
 ten und Geschäfte, zumal wenn Liebe sie uns
 abfordert, und Liebe sie uns versüßt, etwas un-
 beschreiblich Belohnendes gelegt hast — Vater der
 Menschen! ich sollte mich an dir mit dem Vorwurfe
 versündigen, daß diese Welt für noch so gute Men-
 schen nicht gut genug sey? ich sollte die Wonne ver-
 gessen, die uns bezauberte, wenn wir Hand in
 Hand, Arm in Arm unter den erheiterndsten Ge-
 sprächen, unter den fröhlichsten Aussichten auf die
 Zukunft, die uns unsre liebsten Wünsche zu gewäh-
 ren versprach, im herrlichen Tempel deiner Schö-
 pfung wandelten? die unschuldig; traulichen Stun-
 den vergessen, die uns, nach unserm Gefühle,
 für Jahre der Trennung auf einmal entschädigten?
 das Entzücken des unverhofften Wiedersehens, die
 Zirkel der Freundschaft, die unsrer Freundschaft
 das Leben zurückgaben, das sie von ihr erhielten,
 das Glück unsres gemeinschaftlichen Sieges über den
 lästernden Neid, ich sollte vergessen, wie glücklich
 wir uns am ersehnten Ziele unsrer Wünsche fühl-
 ten? Und wenn hätten wir, als unsre Herzen und
 Schicksale unauf löslich verknüpft waren, uns aus
 den goldnen Fesseln der Liebe, die sie immer fester
 schlang, herausgesehnt? wenn hätten wir den
 Schritt

Schritt zum Traualtare, selbst, da er uns zu schmerzlichen Leiden führte, bereut, ihn nicht auch dann, als die Vater- und Mutterherzen über dem Abschiede eines kleinen Lieblings brachen, auch dann, als unsre wehmüthigen Thränen sich vermischten, auch dann noch jenen mit weissagenden Thränen bezeichneten Schritt gesegnet? Und welche ehrfurchtswidrige Undankbarkeit, wenn ich dir, mein Vater! für so viel Freuden nicht noch jetzt meinen Dank, selbst auf dem Grabe meiner Freundin entgegen weinen wollte? Oder ich sollte ihr nicht die Liebe, die sie vor der Liebe manches Andern, der auf ihr Herz Anspruch gemacht hatte, beglückte, eine Liebe, die mich selbst so glücklich machte, sollte ich ihr nicht bis zu den spätesten Lebensjahren erwiesen haben? Was hätte ihr genügsames, zufriedenes, zur Freude leicht gestimmtes Herz bei aller irdischen Unvollkommenheit weiter gewünscht? Wie bald machte nicht die Wiederkehr der Hoffnung, die wankende Gesundheit ihres Gatten befestigt zu sehen, den ausgestandenen Kummer über die drohende Gefahr bei ihr gut? Wie blühte sie nicht in der geretteten Blüthe seines Lebens von neuem auf? Und ihr, leidige Tröster! wollt ein solches Herz der Ungenügsamkeit, der Unzufriedenheit verdächtig machen, indem ihr es, zuverlässig seinem eignen Gefühle zuwider, um des Genusses der Ewigkeit willen glücklich preißt, der für uns alle, für vernünftige, fühlende, selbst religiöse Menschen
 nie

nie zu spät eintreten kann? Ja! Gott! wir sind bereit, sobald du uns abbrust: aber wenn wir nicht blind gegen die Vollkommenheiten dieser unvollkommenen Welt sind; wenn wir — Welch ein Vorzug, den die Tugend uns gewährt! uns unser Glück selbst zu schaffen wissen; wenn Freundschaft und Liebe, und der Blick des Vertrauens auf dich unsre Leiden so erträglich, und unsre Freuden doppelt reizend macht: zürnst du, Gott! wenn wir deinem Rufe mit einem stummen Schmerze folgen? Dieser Schmerz ehre dich; er sey Zeuge unsrer Dankbarkeit für deine Wohlthaten: und gewiß, er ehrt dich mehr, als die erheuchelte Gleichgültigkeit, die deine irdische Welt verachtet. —

Zweiter Theil.

Wie froh bin ich, m. Fr.! daß ich bei dem einzig haltbaren, Vernunft, und Gefühl befriedigenden Trostgrunde der Religion angelangt bin! Ihr kennt ihn; schon oft ward er euch erklärt, und ans Herz gelegt — der einfach: große Gedanke: „eine allweise Vorsehung ist es, die über uns alle, über die ganze Menschheit, wie über jeden Einzelnen waltet; die unsere Würde ehrt, die uns durch alle ihre Fügungen unsrer ganzen Bestimmung nähert; die uns kein Leiden, keinen Verlust empfinden läßt, welche nicht für ihren höchsten Zweck unentbehrlich, nicht im ewigen Rathschlusse ihrer Weisheit berechnet wären. Diese Weisheit, die ihre Anstalten nie

verwahrlost; ihre Absichten nie verfehlt; die jeden
 ihrer Schritte mit untrüglicher Sicherheit thut;
 diese heilige Güte, die keines ihrer erhabensten, ir-
 dischen Geschöpfe vergessen, mißbrauchen, aufopfern,
 keinen Menschen ohne Gewinn an Tugend, und
 Glückseligkeit der Tugend für diesen Menschen selbst,
 entbehren, leiden läßt — sie läßt uns geboren
 werden; sie läßt uns sterben. Gepriesen sey sie
 im Leben, und im Tode: denn verstanden wir ihren
 Plan, der eine doppelte Welt umfaßt, o! so be-
 bestimmten wir uns in ihrem Namen das Schicksal
 selbst, das sie uns zugedacht hat; und kein Seuf-
 zer, keine Thräne unterbräche unsre Zufriedens-
 heit, und Ruhe. Es bedürfte nur des Willens
 unsres höchsten Freundes; und die liebsten Freunde
 trennten sich ohne Murren.“ — Dir, danke ich
 es, göttliche Religion! daß meine Ruhe nicht mit
 den Resten meiner Freundin in's Grab versenkt ist,
 daß ich noch Sinn für meine irdische Bestimmung
 habe, daß mir noch die Pflicht für jene schwachen
 Säuglinge, die die gute Mutter so gern mit mir
 getheilt hätte, nicht nur wichtige, theure, sondern
 auch angenehme Pflicht bleibt, daß ich, von der
 liebenswürdigen Genosin meines Lebens geschieden,
 doch noch gern lebe, und gern so lange leben wer-
 de, als es dem Allweisen gefällt. Indessen, m.
 Fr.! die Einsicht in die Weisheit unsrer Schicksale
 ist uns nicht vergönnt; und bleibt höchstwahrschein-
 lich unserm Verstande in alle Ewigkeit unmöglich,
 wenn

wenn nicht etwa die Ewigkeit uns aus endlichen, kurzsichtigen Wesen zu unendlichen, allwissenden machen soll. Wozu bedürften wir auch jener Einsicht, wenn wir feste, mit unsrer ganzen Natur auf's innigste verknüpfte Gründe haben, an die Allweisheit zu glauben?

Aber das beherzigt jetzt mit mir, was den Hauptsatz dieser ganzen Betrachtung, und insbesondere des zweiten Theils ausmacht, und was so viel Einfluß auf unser Herz und Leben haben kann: daß selbst dieser köstliche Trost der Religion nicht beruhigt, ohne ein gutes Gewissen, ohne das Bewußtseyn, unsern abgeschiedenen Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.

Zuerst, m. Fr.! wie könnte der Gedanke: „Was Gott gethan hat, war Beschluß der höchsten Weisheit“ — schützen gegen den Vorwurf: „Du, Verächter deiner Pflicht, hast an deinem Theile dem Plane der höchsten Weisheit entgegen gehandelt?“ Wie kann der Trost, und Ruhe empfinden, der sich sagen muß: Du, Verächter der Pflicht, Menschheit, und Freundschaft! du verdienst die Martern des Gewissens, die du dir selbst zugezogen hast? Kann und soll Religion, die reine Tochter der Tugend, der Tugend, und dem Gewissen zum Troß Sünder und Lasterhafte zufrieden sprechen? Was für eine feile Dirne wäre sie nicht, wenn sie das thäte? Oder kann sie — was die Gottheit, wenn sie auch wollte, selbst nicht
kann

kann — kann sie das Unmögliche möglich machen, dem Pflichtvergessenen sein richtendes Bewußtseyn nehmen, den nagenden Wurm der Reue, der Verzweiflung, der bei jedem Gedanken an die gemißhandelte Person von neuem auflebt, tödten, den Tumult des Herzens stillen, das gegen sich selbst empört, in sich selbst den unverlierbaren Stoff der Zwietracht nährt? Kann die Religion zur Lügnerin werden? und die täuschende Lüge an die Stelle der schreienden Wahrheit setzen, die, solange der Frevler Gedächtniß, und Einbildungskraft behält, laute, bittere Wahrheit für ihn bleiben muß? Ach! m. Fr.! die Schuld unsrer Versündigungen macht keine Gottheit gut; und soll sie nicht gut machen, so wahr sie heilige, gerechte Gottheit ist. Sey der Verzweiflende durch seine Verzweiflung noch so hart bestraft; sage er sich, um der Gerechtigkeit genug zu thun, von allem künftigen Glücke des Lebens los, wünsche er sich, um geraubtes Glück, und Leben zu ersetzen, tausendmal den qualvollsten Tod: das Alles kann das Geschehene nicht ungeschehen machen. Der Unsinn des Schmerzes ist gewiß jedesmal Folge entweder von der Vernunftlosigkeit, die sich gar nicht bedeuten läßt, und keinen Gedanken fassen kann, oder von einem bösen Gewissen. Ich kannte ein sonst hartes Weib, die Henkerin ihres guten, sanften Mannes, die in der Erinnerung an ihre Gesundheit, und Leben zerrüttende Quälerei gern mit ihm in die Grube

gegangen

gegangen wäre; die sich immer lauter und schrecklicher anklagte; die man kaum von Angriffen auf ihr eignes Leben abhalten konnte; und die nie zur Ruhe, und zum Frohsinne zurückkehrte. — Der Trost der Religion geht nur auf unser unvermeidliches Schicksal, auf das, was unabänderliche Fügung einer höhern Macht ist. Aber der Mensch hat Freiheit, — eine Freiheit, die die Gottheit nicht mit Gewalt einschränkt. Thäte sie es, so hätte freilich das Glück, und die Zufriedenheit der Unsrigen nichts von uns zu fürchten, ob das gleich nicht unser Verdienst wäre. Aber nein! der Mensch hat den traurigen Vorzug, daß er freiwillig, und ungehindert der Satan seiner Brüder werden kann. Und nun diese, und ähnliche Vorwürfe: „Trenloser, mörderischer Gatte! dir war das Glück dieser Dulderin anvertraut: aber du hast es muthwillig zerstört, du ihr Grab gebaut, du bist grausam; ungerecht gegen sie, und dich gewesen. O! hätte sie dich, Unmenschen, nie gekannt. Sie wagte um deinetwillen ihre Ruhe; sie ward für dich mit Gefahr, vielleicht mit Verlust ihres Lebens Mutter; lange und schmerzhaft erkämpfte sie dir die Vaterfreude; sie schenkte dir das Beste, was sie hatte, ihr Herz, ihr Zutraun, ihre Liebe, ihre folgsame Zärtlichkeit. Wie hast du ihr für dieß Alles gelohnt? Mögen immerhin dir tausend, und abertausend Kränkungen, Schmähungen, Verwünschungen, die du als so viel Dolche in ihr füh-

fühlendes Herz gestoßen hast, nun drohend wider dich auftreten, und dich auch um deine Ruhe von Rechts wegen bringen, wie du der armen, unschuldigen, die rettungslos unter deinem gebieterischen Troke seufzte, die ihrige raubtest. Ein Nichtswürdiger verdient keine Ruhe; er ist das gerechte Opfer der die Unschuld rechtfertigenden Selbstverdammung. —

Wenn eine theure, geliebte Person von uns geschieden ist, der wir im Leben die Liebe, und Achtung erwiesen haben, welche unser pflichtehrendes Herz uns abforderte: wie finden wir nicht — ich berufe mich auf die Empfindung eines jeden unter uns, der liebe Freunde verloren hat — wie finden wir nicht in Allem, was ihr zu Ehren geschieht, eine unnennbare, wehmüthige Wollust! wie umschwebt uns nicht ihr Bild! wie vergegenwärtigen sich mit demselben nicht nach und nach alle Ausritte des mit ihr geführten Lebens! Wie freut man sich nicht noch hinterher, sie froh gesehen, froh gemacht zu haben! Jedes aufsteigernde Gespräch, jedes Wort der Liebe, jeder Beweis der Achtung, und Zärtlichkeit — Dank dem treuen Gedächtnisse! gibt uns die süßeste Erinnerung. Und m. Fr.! müssen diese angenehmen Bilder nicht befriedigen? Müssen sie dem besten Trostgrunde nicht den Weg zum Herzen ebnen? Aber jedes unangenehme Bild ist ein unruhiger Foltergeist. Da, oder dort konntest du dem Freunde, der Freundin, denen du nun nichts

nichts mehr zu gute thun kannst, Vergnügen und Freude schaffen; und hast es nicht gethan. Da, oder dort wurdest du gereizt, sie zu kränken. Ach! jede, auch gereizte Kränkung ist Muthwille; ein sanftes Nachgeben könnte sie verhüten. Hättest du den Liebling deines Herzens noch bei dir, so könntest du deine Versäumnisse, und Beleidigungen allenfalls noch gewisser Maassen vergüten. Eine dringende Bitte um Vergebung, ein Kuß der Ausöhnung, und doppelster Eifer der Liebe verbände die Herzen nur noch inniger. Aber nach dem Tode bleibt Alles unbezahlbare Schuld. „Der Engel wird dir verziehen haben, ohne deine Bitte“ — ja! aber doch wäre diese Bitte ein Zeichen der achtungsvollen Liebe, der gebührenden Gerechtigkeit gewesen; und dieß bleibe ich schuldig. Und nun denket euch den Hinterlassenen, von tausend marternden Erinnerungen, und Bildern verfolgt, — seine Einbildungskraft voll von allen den unangenehmen Auftritten, die er sich, und der abgeschiedenen Freundin schuf; er sehe die Thränen der Unschuld fließen, höre die Seufzer stöhnen, die er außpreßte: welcher Gedanke soll diese Feinde seiner Ruhe von ihm abwehren? Ist es doch der heißeste Wunsch eines Vatten, der seiner scheidenden Gattin nicht die Augen zudrücken konnte, daß er ihr noch für alle ihre Liebe, für den beglückenden Besitz ihres Herzens, für den mütterlichen Kampf, der ihm die Pfänder der Liebe zurück ließ, gedankt, daß

daß er ihr den letzten gefühlvollen Händedruck gegeben haben möchte. O! was muß der Ungerechte, der Lieblose wünschen, der sich wohl gar den Tod seiner Gattin vorzuwerfen hat? und alle seine Wünsche bleiben unerfüllt. —

Wenn mich ein Freund besuchte, und mir die Kürze seines Besuchs mit dem Zweifel ankündigte, ob er ihn je werde wiederholen können: würde ich nicht Alles thun, um ihm seinen kurzen Aufenthalt bei mir so angenehm, als möglich zu machen? würde ich nicht recht darauf denken, ihm jede Probe der Freundschaft zu geben, die mir zu Gebote steht? Und wenn mir nach seiner Entfernung ein Vergnügen einfiel, das ich ihm hätte zum besten geben können; wenn mir einfiel, daß er die Entziehung desselben wohl gar auf Rechnung meiner unzeitigen Sparsamkeit schreiben dürfte: wie wenig könnte so ein Gedanke mir gleichgültig seyn! Machtet von diesem Beispiele auf uns, und unsre Freunde, mit denen unsre Verbindung so ungewiß ist, selbst die Anwendung. —

Aber gesetzt, wir hätten uns gegen die geliebte Person noch so pflichtmäßig betragen, aber nicht aus Pflicht, aus wirklicher Achtung gegen sie, sondern nur aus einem Eigennutze, der nicht viel besser, als unmittelbare Verachtung ist; und unser Gewissen hält uns nun diese schlechte Gesinnung vor: kann unser Herz sich befriedigt fühlen? Fällt uns nicht hinterher jede gute Eigenschaft des abgeschiedenen,

denen, den wir so mißbrauchten, dem wir die Gebühr der Menschheit versagten, mit doppeltem Gewichte auf? schätzen wir nicht meistens den Freund, die Freundin erst recht, wenn wir sie nicht mehr haben? — Ach! nur zu tief liegt es in unserm ganzen Innern, daß kein Trost, selbst der einzigwahre Trost der Religion uns nicht beruhigen kann, ohne das Bewußtseyn, unsern abgeschiedenen Geliebten liebevolle Achtung erwiesen zu haben.

Ewig, ewig, m. Fr. ! bleibe uns diese Wahrheit theuer und merkwürdig; der schnelle Tod meiner Freundin, die unvermuthete Trennung einer kaum zweijährigen überausglücklichen Ehe, und diese meine Thränen, und die Ruhe meines Herzens bei diesen Thränen — die Größe meines Verlustes, und der Muth, den mir mein Gewissen gibt, ihn zur Ehre Gottes und der Religion zu ertragen — dieß Alles präge jene Wahrheit unauslöschlich in eure Seelen. O ihr liebenden Ehegatten! wie glücklich seyd ihr! Was der Himmel auch Hartes über euch beschlossen haben mag, ihr wißt: er meint es mit euch gut; und kein marternder Vorwurf raubt euch das süße Gefühl dieses köstlichen Gedankens. Und ihr, die ihr bisher Treue und Liebe gegen einander verlegtet, ach! öffnet euch von heute an eure Herzen; gleichet, so gut es euch möglich ist, jede Ungerechtigkeit, jede Lieblosigkeit aus; huldigt von neuem allen euren ehelichen Pflichten; wachet über Launen, und Begierden, die die Störer

der

der schönsten Verhältnisse waren; seyd von nun an Ein Herz und Eine Seele; genießet ganz das Glück der vertrautesten Freundschaft, damit nicht einst der Vorwurf, es einander muthwillig geraubt zu haben, der Vorwurf, daß ihr der besten Wohlthaten Gottes unwürdig gewesen, daß ihr, selbst der Ruhe, nach der ihr schmachtet, unwürdig seyd, damit dieser Vorwurf nicht einst mit allen seinen Schrecken über euch herfalle.

Ja! Gott! es ist mein einziger Trost, daß ich mich deines Trostes nicht unwürdig fühle; daß ich das Kleinod des besten Herzens, das ich nicht mehr an das meinige drücken kann, stets wie meinen Augapfel schonte, und bewahrte — daß ich dir, theure, verherrlichte Freundin! sorgfältig die Liebe erwiderte, die ich dir, wenn Liebe vergolten werden kann, gern mit einem größern Glücke vergolten hätte. Nein! Herzensfreundin! du bist nicht im Unwillen von mir geschieden, hättest gern lange mit mir gelebt, und in unsrer nie gestörten, immer erneuerten, immer belebten Liebe deinen Himmel gefunden, wie du bisher ihn fandest. Der Allwissende ist Zeuge, wie redlich ich's mit dir meinte, wie innig ich dich liebte, und achtete, welche Wonne es mir war, dich zufrieden, und glücklich zu wissen, für dich zu arbeiten. Nie trennte uns, auch nur auf Augenblicke, ein Wort des Unfriedens. Dank dir für deinen frommen, sanften Tugendssinn, der mir so oft stärkende Hülfe auf dem Wege mei-

nes

nes Berufs war, — für die Ausdauer deiner Arbeitssamkeit, und Geduld, die mich so oft ermunterte. Dir, Freundin der Pflicht! dir gelobe ich meine ganze Pflicht von neuem; dein Schatten warne den strauchelnden, stärke den müden; deine ruhige, stets heitere Seele, die über Neid, und Unglimpf sich mit eigener Kraft erhob, flöße auch der meinigen Ruhe, und Heiterkeit ein. Gesegnet sey mir noch Rande am meines Grabes deine Liebe, ehrwürdig dein Andenken; und wenn Gefühle, die im Innersten unsres Geistes weben, wenn unsre unzerstörbare Menschheit uns nicht trügt, wenn die höhere Welt eine Welt für Menschen ist, Freundin! so finden wir uns bald auf ewig wieder. —

Zehnte Predigt.

Der religiöse Mann.

Wer unter uns sich der Tugend weihte; wessen Geist und Herz für den höchsten Vorzug des Menschen Sinn und Gefühl hat; wer sich zu dem größten Gedanken, dem Gedanken an Gott, zu erheben, und in diesem Gedanken Stärke zum Guten und Trost und Seligkeit zu finden vermag: der schenke mir jetzt seine ganze Aufmerksamkeit zu Betrachtungen über die Religion, die Tochter der Tugend, sie, die stärkende, tröstende, beseligende Freundin der Menschen. O! wäre sie uns allen theurer, als unser Leben. Amen.

Tugend und Religion, meine Freunde! die erhabensten Gegenstände, mit denen sich der Mensch beschäftigen kann, sind dem gewöhnlichen, sinnlichen, halbdenkenden Menschen gerade am fremdesten. Die Gesinnung, seinen Nebenmenschen nicht vor-

sächlich zu beleidigen; nothdürftig seinen Beruf zu erfüllen; den Hülflosen, je, nachdem wir eben bei Laune sind, bisweilen zu unterstützen; an den Schicksalen Anderer so viel Antheil zu nehmen, daß man nicht für einen rohen, ungeselligen Menschen gelte; Gehorsam gegen Obrigkeit und Landesgesetze; Vermeidung eines groben Eigennuzes, der sich vielleicht unmittelbar an uns selbst rächen würde; — Dieß und was ihm ähnlich ist, gilt gewöhnlich für Rechtsschaffenheit und Tugend: aber wie heißt das nicht den erhabnen Namen der Tugend herabwürdigen!

Und wer, wie man sagt, Religion hat, der glaubt einen Gott, wie ihn die ganze Christenheit glaubt, — einen Gott, der es gern sieht, daß man ihm gehorche; der seine folgsamen Lieblinge zeitlich und ewig seegnet; der aber auch gern und unbeschwert mit ihren Schwachheiten Geduld hat; und sich zu seiner Befriedigung die Mängel ihrer vermeinten Tugend zu ersetzen weiß; wer Religion hat, der wendet sich an diesen Gott, um sich von ihm zu erbitten, was ihm fehlt, nur, daß er es allensfalls auch zufrieden sey, seine Bitte unerfüllt zu sehen; er bringt ihm zu den festgesetzten Zeiten die Opfer seiner Verehrung; und sein ganzes Bestreben ist, einst in der andern Welt von diesem Richter der Menschen ein leidliches Schicksal zu erhalten.

Das heißt im gewöhnlichen Sinne: Religion haben. Aber nein! das heißt es nicht, so wahr Tugend die höchste und ganze Würde des Menschen,
und

und — so wahr Religion die natürliche Frucht dieser Tugend ist. Der religiöse Mann ist der vernünftige Verehrer des höchstvernünftigen Wesens.

Ob nun gleich der Grund unsres Glaubens an einen Gott noch nicht aufgezeigt, und die Wahrheit des ersten Satzes aller Religion noch nicht gerechtfertigt ist: so wollen wir den religiösen Mann zur Vorbereitung auf unsre fernern Betrachtungen doch heute kennen lernen. Der bloße Sprachgebrauch wird uns daran erinnern, was jeder von uns in dem Ausdrücke „Religiosität, oder religiöse Gesinnung“ zu denken habe; und vielleicht gewinnen wir gegen den Religiösen schon Achtung, ehe wir seine Grundsätze noch deutlich als wahr einsehen; vielleicht beschleicht uns unwillkürlich der Wunsch, die Ahnung, daß sie wahr seyn möchten, weil sie des Menschen so würdig scheinen. —

Text: Micha Cap. 6, V. 8.

„Es ist dir gesagt, Mensch! was gut ist, und was der Herr von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten, und Liebe üben, und demüthig seyn vor deinem Gott.“

Wenn die Gottheit, m. Fr.! kein Wesen der bloßen Einbildung ist; wenn der Mensch sich den Grund, an sie zu glauben, mit heller Vernunft

rechtfertigen kann: so muß dieser Glaube auf seine Gesinnung namhaften Einfluß haben. Denn ein sittliches, achtungswürdiges Wesen muß die Gottheit seyn: oder sie ist es gar nicht werth, daß wir nach ihr fragen; und sie ist für unser Herz entbehrlich. Im erstern Falle hat unser Text die Gott gebührende, die religiöse Gesinnung sehr richtig dargestellt; und ich habe ihn meiner Abhandlung mit Recht vorgefetzt. Um aber den

religiösen Mann

zu schildern, werde ich vorher angeben müssen, was die Gesinnung desselben voraussetzt.

Erster Theil.

Wenn ich den religiösen Mann, m. Fr.! darstellen soll, so wie er ist; wenn wir ihn in seiner Gesinnungs- und Handlungsart anschauen wollen: so muß ich ihn ganz natürlich erst bei uns einführen; ich muß uns vorläufig mit ihm bekannt machen und auf seine Erscheinung vorbereiten, damit wir ihn desto besser und richtiger in's Auge fassen. —

Sehr oft wird er mit demjenigen, den man in einem sehr eingeschränkten Verstande fromm nennt, und mit dem bloß-tugendhaften verwechselt. Der Religiöse ist zwar nicht etwas durchaus, anderes: aber er ist doch mehr, als jener bloß-fromme, und auch mehr, als dieser bloß-tugendhafte;

haste; — ein Unterschied, der bald deutlich werden wird.

Das gestehen wir wohl alle ein, daß ein Mensch, den wir ein lasterhaftes Leben führen sehen; daß z. B. der Trunkenbold, der Wollüstling, der Lügner und Betrüger und jeder andre, der allen schändlichen Begierden, die in ihm aufsteigen, den Zügel schießen läßt; der seine Mitmenschen wesentlich kränkt, und sich kein Gewissen daraus macht, ihnen wehe zu thun, unmöglich religiös heißen kann. Nein! religiös ist kein Lasterhafter; religiös ist nur der, der in jedem Falle gewissenhaft handelt, die Forderungen der Gerechtigkeit und Menschenliebe erfüllt, so viel Gutes thut, als er kann, und sorgfältig alles Böse meidet. Ich setze den Fall: wir wüßten von einem Menschen, daß er in allen äußern Religionsübungen sehr pünktlich wäre, keine Kirche versäumte, oft das Abendmahl genösse, und eifrig seinen Privatandachten obläge, von Gott nicht anders, als mit Ehrerbietung spräche, bei jedem Genusse, bei jedem Ereignisse seines Lebens im Gefühle seiner Anhängigkeit an ihn dächte, jedes Glück mit Dankbarkeit gegen diesen höchsten Geber, jedes Unglück mit gelassener Ergebenheit in seinen Willen annähme, und selbst den öffentlich angestellten Religionslehrern die möglichste Achtung und Liebe bewiese — das wüßten wir von ihm; wir sähen aber auch, daß er bei aller seiner Gottesdienlichkeit, bei aller seiner äußern Ehrerbietung

gegen

gegen das höchste Wesen, bei aller seiner Gottergebenheit und Gottseligkeit ein ungerechter, unbiliger und liebloser Mitbürger und Nachbar, ein gewissenloser Vater, ein falscher Freund, ein härterer ziger Tyrann seiner Untergebenen, ein verfänglicher, arglistiger Lügner und Betrüger, oder wohl gar noch obendrein ein rebellischer Verächter seiner Obrigkeit und ihrer Gesetze wäre: sagt, m. Fr.! wie heißt er nun? wollen, können wir ihm noch religiöse Gesinnung zutraun? Werden wir ihn nicht einstimmig mit dem Schandworte eines Heuchlers brandmarken? und ist es möglich, selbst dem bloßen Gefühle nach, den Heuchler mit dem Religiösen zu verwechseln?

Also tugendhaft muß der Religiöse seyn; Tugend wird bei ihm vorausgesetzt: aber Tugend ist noch nicht die ganze Religiosität; beide sind von einander unterschieden. Und worin besteht dieser Unterschied?

Denket euch zwei Menschen. Beide thun in jedem Falle nach ihrem besten Wissen und Gewissen, was die Pflicht gebietet; wenigstens ist es ihr ganzes Bestreben, vernünftig und rechtschaffen zu handeln: aber der Eine handelt bloß darum recht, weil Vernunft und Gewissen es für recht erkennen; der Andere thut es aus der Ueberzeugung, daß es nicht nur Befehl der Vernunft und des Gewissens, sondern auch der Wille Gottes sey, er thut es aus Ehrfurcht gegen den Heiligen, der uns Vernunft und Gewis-

Gewissen einpflanzte. Welcher von beiden ist der bloß-tugendhafte, — und welcher ist der religiöse Mann? Offenbar fordert Religiosität die Kenntniß und Achtung der Gottheit und ihres Willens und die ganze daraus entspringende Gesinnung. Wenn der Tugendhafte bloß auf das Gebot seiner Vernunft sieht: so sieht der Religiöse auf das Gebot der Gottheit. Jener hat sich die Gesinnung der Gerechtigkeit und Menschenliebe eingepägt, weil die Vernunft sie fordert; dieser, — weil sie die einzige Bedingung des göttlichen Wohlgefallens ist: jener thut, was das Gewissen, — dieser, — was Gott will.

Aber dieß vorausgesetzt, versteht sich's nicht von selbst, m. Fr.! daß der Wille Gottes mit dem Befehle der gesunden Vernunft übereinstimme, und daß jedes Gebot des Gewissens auch Gebot des Heiligen sey? Und was ist also Religiosität anders, als religiöse Tugend, Tugend um Gottes Willen? — Versteht sich's ferner nicht von selbst, daß der, dessen Gesinnungen und Handlungen aus Ehrfurcht gegen Gott entspringen sollen, einen Gott glaube und fest glaube? Und setzt also Religiosität nicht den Glauben an Gott voraus, einen Glauben, der wenigstens so lange fest ist, als die Gott-ehrende Gesinnung statt finden soll? — Versteht sich's endlich nicht von selbst, daß ich der Gottheit, die ich mir nicht anders, als wie ein besonderes Wesen denken kann, gewisse beson-

dere,

dere, persönliche Pflichten schuldig bin, und daß ich ihr besondere Gefühle weihe, — Pflichten und Gefühle, unterschieden von denjenigen, die man gegen andere Wesen, z. B. gegen Menschen übt und hegt. Diese besondern Gesinnungen und Gefühle gegen die Person Gottes, wenn man so reden darf, sind es, welche der Name der Frömmigkeit bezeichnet. Und wer zweifelt, daß der Religiöse, der um Gottes willen die ganze Tugend übt, zugleich ein frommer Mann sey?

Zweiter Theil.

Doch ich lasse euch jetzt einen Blick auf seine ganze Denk- und Gesinnungs- und Handlungsweise thun; ich versuche, euch sein Bild selbst aufzustellen, wozu bis jetzt nur die Grundzüge entworfen sind.

Nur noch Eine vorläufige Frage: soll der Mann, von dem wir jetzt reden, ein ächter, oder unächter Gottesverehrer, — soll seine Religiosität eine wahre, oder falsche seyn? Gibt es wohl eine falsche, das heißt, eine solche Religiosität, die das, was sie seyn soll, nicht wäre, und doch noch diesen Namen verdiente? Soll der heuchlerische, gewissenlose Entehrer der Gottheit gleichwohl ihr Verehrer heißen? Also Wahrheit in Begriff und Sache gilt auch hier, wie immer; und nur den ächten Gottesverehrer, nur die ächte Religiosität erkenne ich für das, was ihr Name sagt.

Ver-

Betrachtet jetzt ihr Bild, in welchem sich Anmuth mit Würde, Schönheit mit Erhabenheit auf's innigste vereinigt. Das geistvolle, ruhige Auge des Mannes, der sich bis zum erhabensten Wesen aufgeschwungen, — der im Lichte der Gottheit Stärke zur Tugend, Freudigkeit zur Erfüllung selbst der schwersten Pflicht, und lebendige Hoffnung einer Glückseligkeit, wie nur der Tugendhafte sie wünschen kann, gefunden hat — unverwandt ist sein Auge auf die gerade Bahn der Rechtschaffenheit gerichtet, welche die Vernunft und Gottes Gebot ihm vorzeichnen; immer horcht er auf die Stimme seines Gewissens, in welcher er die Stimme Gottes vernimmt; immer ist er mit der ganzen Kraft seiner Ueberlegung geschäftig, um so untadelhaft, als möglich, zu handeln, weil er nur dadurch dem Ziele, das der Allweise der Menschheit setzte, näher kommen kann. Wenn es Tugend gibt, dann ist nichts für ihn Kleinigkeit, weil auch die kleinste Abweichung von den Geboten Gottes ehrfurchtswidrig gegen diesen höchsten Gesetzgeber und für den Plan seiner Weisheit störend ist. Kurz, der Wahlspruch und die höchste Regel für das Herz und Leben des Religiösen muß die immer widerkehrende Frage seyn: Ist's recht vor Gott? ist's recht vor seinem Angesicht?

Ich gebe zu, m. Fr.! daß der bloß-tugendhafte auch der schwersten Aufopferung und Anstrengung für die einmal erkannte Pflicht nicht scheu und

zaghaft ausweicht, wenn er das wirklich ist, was er seyn soll und will, ein ganzer Freund der Tugend. Aber wenn er auf der ersten Stufe der Barmherzigkeit stehen blieb; wenn er aus dem Tempel der Tugend noch nicht in dem Tempel der Religion angekommen ist: so kennt er noch keinen allweisen und allmächtigen Freund der Rechtschaffnen, der, um einst ihre Würde geltend zu machen, um ihnen einst zu geben, was ihnen gebührt, ein ewiges Reich gründete, in welches er sie, von dieser Zeitlichkeit entfesselt, führen wird. Aber der Religiöse — bleibt auch im schwersten Kampfe der Pflicht heitern, freudigen Geistes; lächelnd gäbe er zum Opfer der Tugend, selbst sein Leben hin: denn er weiß gewiß, daß er es im Reiche der Gottheit in voller Kraft wieder findet; das lebendige Vertrauen auf den gerechten Vergelter läßt ihn bei aller Schwäche der Menschheit siegen.

Unverkennbar sind die Hauptzüge seines Charakters unwandelbare Ehrfurcht, Vertrauen und Liebe gegen Gott. Je mehr dieser Gott Ehrfurcht verdient; je erhabener er ist; je mehr diese göttliche Erhabenheit den menschlichen Stolz demüthigt: desto fester der Grund des religiösen Vertrauens; desto unerschöpflicher die Quelle der Freude und des Muthes für Zeit und Ewigkeit in jeder Lage des Lebens und selbst am Rande des Grabes; und diese Ehrfurcht, dieses Vertrauen, diese Liebe gegen das höchste Wesen, innig in einander verschmolzen —
 sie

sie machen das ehrwürdig:reizende Gemälde des religiösen Mannes.

Einmal war dieß Gemälde Leben und Wirklichkeit in unserm Jesus. O ihr, die ihr heute freilich sein Andenken begehen wollt, — ihr kennt ihn; ihr kennt seine göttlich:menschliche Hoheit. Sein Bild begleite euch auf allen euren Wegen; und es bleibe in jeder Lage des Lebens eurem Geiste und Herzen gegenwärtig.

Nach dieser kurzen Schilderung, m. Fr.! werdet ihr wohl den religiösen Mann nicht verkennen können. Er ist, wie ich schon in der Einleitung sagte, er ist, mit Einem Worte, der vernünftigste Verehrer des höchstvernünftigsten, des weisesten, mächtigsten, gütigsten Wesens. Der Wille dieses Wesens gilt ihm über Alles, denn er ist ein heiliger, gerechter Wille; die Absicht, die dieß Wesen mit ihm und allen Menschen hat, ist ihm über Alles wichtig und erfreulich, denn sie ist die höchste, die beste; bei jeder Fügung dieses Wesens ist und bleibt er ruhig und getrost, denn er weiß und hofft, daß sie jene höchste und beste Absicht erreichen hilft, daß sie auch ihn zu seinem letzten menschlichen Ziele führt. Der Religiöse kann in keine Sünde willigen, denn er kann nicht wider Gottes Gebot handeln; der Religiöse kann — und wäre die ganze Welt sein Feind — er kann keinen Feind haben, weil der Allmächtige und Allweise sein Freund ist; dem Religiösen kann kein Unglück, keine fehlgeschlagene Hoff:

Hoffnung, keine Verachtung der Menschen seine Ruhe und Heiterkeit rauben, denn unter den Augen des Allwissenden, Allmächtigen und Allweisen kann ihm kein Unglück, keine fehlgeschlagene Hoffnung, keine Verachtung und Zurücksetzung der Menschen die Glückseligkeit stören, die ihm allein wünschenswürdig ist. Entzöge man ihm sogar die Liebe, die Unterstützung, auf die er rechnete und rechnen durfte; setzte man ihn gegen seines Gleichen ganz und gar zurück; freute man sich sichtbar seines Verlusts und seiner Kränkung; spielte die geheimste Kabale und Schadenfreude gegen ihn ihre glücklichsten Spiele: ach! m. Fr.! die elenden, verblendeten Menschen, wenn sie glauben können, nun hätten sie ihn um seinen getrosteten Muth gebracht. Was braucht es denn weiter, um ihm diesen getrosteten Muth zu erhalten, als den Entschluß, sich ein wenig mehr einzuschränken, ein wenig mehr auf seiner Huth zu sehn, nicht, wie bisher, jedem Glücksverderber sein offenes Herz entgegen zu tragen, und übrigens an dem Gedanken festzuhalten: lebt doch unser Herr Gott noch. —

Diese Darstellung des religiösen Mannes, m. Fr.! mußte mir sehr mißlungen seyn, wenn sie ihm nicht, bei aller seiner Menschlichkeit, oder, wenn man will, bei der Schwäche seiner Natur, unsre Achtung gesichert hätte. Doch was nennt man Schwäche unsrer Natur? Daß wir nicht die lauztere, reine Vernunft sind? Daß wir uns von dem Triebe

Triebe nach Glückseligkeit nicht losreißen können? daß wir im Dienste der Tugend Aufmunterung und Erheiterung bedürfen? daß gewisse Grade der Selbstverleugnung uns wirklich schwer werden? daß ein Gehorsam gegen die Pflicht, wobei wir uns von uns selbst gänzlich lossagen müßten, vielleicht sogar dem Besten unsres Geschlechts unmöglich seyn würde? Wenn man das Schwäche nennt: nun so sind wir wirklich schwach. Aber dann mache man der Natur, — der Gottheit Vorwürfe, daß sie uns nicht besser gemacht hat; daß ihre Willkühr uns zu Menschen schuf; daß sie uns für diese Erde bestimmte; daß sie unsern vernünftigen Geist nicht in ein überirdisches Lichtgewand, sondern in einen so groben Körper hüllte; daß sie uns diese Sinnlichkeit gab. Und wenn wir nach der Unmöglichkeit einer übermenschlichen Reinheit, die dann wohl nicht einmal mehr Tugend heißen würde, streben sollen, weil eine höhere Welt unsre Menschheit und Menschlichkeit verschmähen wird: so hat eben diese Natur — die Gottheit, wollt' ich sagen — sehr unzuweckmäßig mit uns gehandelt, daß sie uns ein Vorbereitungsleben nothwendig machte, welches uns für unser höheres Daseyn nicht vorbereitet, sondern nur mühsam, vergeblichen Uebungen unterwirft. Denn was kann wohl von einer halbsinnlichen zu einer durchaus geistigen Thätigkeit für ein Uebergang seyn? in wie fern kann die erstere der letztern förderlich werden? wie können die Geschäfte der groben Sin-

Sinne und Gefühle die Wirksamkeit der Vernunft erleichtern, schärfen, erhöhen? „D ja! sagt man, die letztere hat mit der erstern zu kämpfen, und in diesem Kampfe stärkt sie sich; der Mensch gewinnt immer mehr Freiheit; und sichert dadurch seine Würde, seine höhere Bestimmung. Ist dir die Tapferkeit eines Helden, der seine Kräfte mehr, als einmal, gemessen, und der drohendsten Gefahr in's Gesicht gesehen hat, nicht lieber, als der ungeprüfte, sich selbst unbekannte Muth des Neulings?“ Aber wozu in aller Welt die Uebung der Gefahr und des Kampfs, wenn wir in der Ewigkeit unsre Menschen-Natur ausziehen, wenn die kalte Hand des Todes nach einem kurzen Erdenleben jeden Funken des sinnlichen Gefühls in uns auslöscht, wenn wir alle die Schwächen, die uns zum Kampfe nöthigten, mit einem Male verlieren, wenn wir einer ganz andern, höhern Classe der Wesen einverleibt werden, und wenn, auf ihre unangefochtene, eigenthümliche Kraft gestützt, Vernunft und Freiheit nie wieder der geringsten Versuchung ausgesetzt sind?

Also der Mensch darf schwach seyn, und darf sich der stärkenden Hülfe der Religion auf dem Wege der Tugend nicht schämen, weil er Mensch seyn darf, und weil keine Gottheit ihn von seiner Menschheit erlösen wird.

Aber worin besteht die Hülfe der Religion, die unsre Tugend ihr verdankt, und unsre Menschlichkeit von ihr erwartet? Sollte sie eine unweise Freun-

Freundin der Tugend, — sollte sie aus unberufener Dienstfertigkeit wohl gar eine feindselige Zerstörerin derselben seyn? wie sie das wirklich wäre, wenn sie den guten, zwanglosen, uneigennütigen Willen in uns tödtete, und an seine Stelle sinnliche, eigennütige, unüberwindlich reizende Triebfedern setzte. Wer nicht an der Stelle des Schwachen handeln, und ihn nicht zum bloßen Werkzeuge herabssetzen, sondern ihm zur eignen Strebbarkeit und Thätigkeit behülflich seyn will: der darf die Selbstkraft, die jenem Schwachen übrig ist, nicht tödten; er darf ihr nicht ihre Eigenthümlichkeit rauben; sondern er muß sie nur vor dem Sinken bewahren, ihr die Thätigkeit erleichtern, sie beleben.

Also dringe uns die Religion, um unsre Tugend zu sichern, keine Beweggründe auf, die nur locken und schmeicheln, da die Nothwendigkeit der gebietenden Pflichtgründe unsern Entschlüssen Ernst und Würde geben soll: also wende sie sich nicht etwa an unsre bloß sinnlichen, oder bloß verständigen Neigungen, da nur eine Glückseligkeit, die den ganzen Menschen in beiden Welten befriedigt, die Billigung der Vernunft hat; also verspreche sie uns nicht Güter, die uns von außen zugeworfen werden, sondern verheisse uns ein Wohlseyn, das aus uns selbst, und unsrer Tugend quillt. Nicht Hoffnung, oder Furcht, nicht einmal die Majestät einer gebietenden Gottheit soll uns unsre einzelnen Thaten abstehlen, oder abdringen. Sie müssen
alle

alle aus freien Entschlüssen hervorgegangen seyn. Weder irdischer Segen, noch Unsegen, weder Gewinn, noch Verlust, der einzelne, vorübergehende Wünsche befriedigt, oder kränkt, darf uns blenden. Unsere Tugendhandlungen müssen Früchte einer unegennützigen Gesinnung bleiben. Ich soll Menschen schonen und beglücken aus Achtung. Ich soll sogar mir selbst Güter erwerben und zueignen, aus Pflicht gegen mich und andere, aus der Pflicht, die mir befiehlt, nach den Mitteln unsrer Beglückung zu streben, damit der Mensch, das vornehmste Geschöpf, nie ohne Noth entbehre und leide. Aber die gute Gesinnung darf Anspruch machen auf das, was ihr gebührt; das Wesen, dem sie eigen ist, kann sich seine Würde nicht absprechen. Und die Tugend wird doch die menschliche Natur nicht zerrütten? sie wird doch Vernunft und Sinnlichkeit nicht entzweien? sie wird vielmehr den Menschen, das heißt, seine wesentlichen Triebe einigen, und einen durch den andern unterstützen; sie wird der Sinnlichkeit den Ernst der Vernunft leihen, und die Vernunft in die Anmuth der Sinnlichkeit kleiden. Wenn der Tugendhafte, weil Vortheil oder Verlust in einzelnen Fällen ihn zum Eigennutze reizen wollen, in Gefahr wäre, seine gute Gesinnung zu verlieren: so mag ein Blick der Hoffnung auf die Glückseligkeit, die einst der Preis der ganzen guten Gesinnung seyn wird, seinen Muth und seine Kraft stärken. Da oder dort fordert die Pflicht das

Opfer

Opfer der Ruhe, der Bequemlichkeit, unsres Aufsehns, unsrer Ehre, unsres Lebens. Hier könnte die schnell erwachte Eigensucht uns dem Gewissen untreu machen; wir könnten einmal und mehremal aus falschen Triebfedern handeln, und darüber unsern allgemeinen guten Vorsatz verlieren. Die Selbstsucht würde der Thorheit, sich um nichts und wieder nichts aufzuopfern, spotten. Und was könnten wir diesem Spotte über die Unnatürlichkeit und Lächerlichkeit eines überspannten Adels entgegen setzen? So unendlich viel Anstrengung und Selbstverleugnung kostete uns die Tugend; und in keiner Welt fände sie die Rechtfertigung ihrer Würde; nur Leiden, nur entbehren müßte ihr Freund; er müßte seiner Natur Gewalt anthun, müßte jede gerechte Forderung jedes Triebes abweisen. Und wie? das könnte ihm nicht Vernunft und Tugend verdächtig machen, nicht den Einreden des Eigennuzes sein Ohr öffnen? Du streitest, müßte er sich sagen, mit Natur und Welt, machst die Keinheit des Herzens zu deiner Gottheit; und doch wird diese Gottheit nie und nimmer anerkannt; Alles zielt auf ihre Herabwürdigung; in keiner Welt gelangt sie zum Throne.

Nein! — ertönt hier die Stimme der Religion — laß dich nicht irre machen, laß dich durch nichts vom Geleise der Tugend ablenken: denn aller Zeit Leiden ist der Herrlichkeit nicht werth, die auch an dir, bewahrst du nur deine Achtung für die

Pflicht, erhältst du dich nur in deiner Würde, der einst offenbar werden wird. Keine deiner Handlungen beslecke der Eigennuß, damit du den Preis deiner ganzen geschäftigen Tugend davon tragest. Auf diesen Preis hoffe desto sicherer, je edler du in jedem einzelnen Falle handelst, und je bereitwilliger du bist, jedem Rufe der Pflicht ohne zaudernde Bedenklichkeit Gnüge zu leisten. —

 Elfte Predigt.

 Der Glaube an Gott.

Zu dir, o Gott! erheben wir uns, zu dir, der Quelle alles Daseyns und Lebens! Ohne dich wären wir nicht, — wäre keine Welt; ohne dich fühlte sich selbst der Freund der Tugend unzufrieden und unglücklich: denn er müßte das letzte Ziel, wonach er mit allen seinen Kräften strebt, das Ziel der Menschheit verfehlen. Ach! daß wir doch recht lebendig an dich glauben lernten! Ach! daß die Stärke und Hoffnung und der Trost dieses Glaubens nie von uns wiche! Gib uns Kraft, ihn zu erringen und fest zu halten. Flöße uns den reinen Tugendssinn ein, der uns an dich glauben lehrt. Amen.

Text: Hebr. Cap. 11, V. 3.

„Durch den Glauben merken wir (überzeugen wir uns), daß die Welt durch Gottes
 N 2 Wort

Wort fertig ist, daß Alles, was man sieht, aus nichts (hervorgebracht) worden ist."

Obgleich die Religion, welche die Apostel lehrten, unter die sittlichen, oder diejenigen Religionen gehört, deren Lehrsätze auf die Besserung der menschlichen Gesinnung; und Handlungsweise abzielen: so weiß sie doch von demjenigen Glauben an die Tugend, aus welchem der Glaube an Gott unmittelbar entspringt, nichts; und nur ein Sinn der Worte, den sie an und für sich haben könnten, liegt meiner fernern Betrachtung zum Grunde, — ein Sinn, der sich bald von selbst ergeben wird. Indessen ist er wenigstens in der Hauptsache von dem apostolischen nicht weit entfernt; denn unter Glauben versteht auch der Apostel ein Zutraun, eine Zuversicht, welche, gestützt auf das göttliche Ansehn Jesu, des StifTERS unsrer Religion, die Erfüllung der menschlichen Bestimmung von Gott erwartet, und sich trotz aller Zweifel fest an die Wahrheiten hält, welche jener Erwartung vorausgehen müssen. Immerhin mag also unser Text eine Erinnerung an unsern großen Hauptgedanken seyn:

Ich soll glauben, daß sittliche Ordnung in der Welt sey: und darum soll ich auch an einen Gott glauben.

Dieser Satz zerfällt von selbst in zwei andere:

Er:

Erstens: ich soll an eine sittliche Ordnung in der Welt; —

Zweitens: ich soll eben deswegen an einen Gott glauben.

Erster Theil.

Nur das, was vom Herzen kam, geht wieder zu Herzen, meine Freunde! Auch mit der Religion und mit der Wahrheit, die an ihrer Spitze steht, ist das der Fall. Sie muß eine Freundin des Herzens seyn, wenn der Mensch gern mit ihr in Bekanntschaft treten soll: aber das ist und wird sie nie, von dieser Seite empfiehlt sie sich dem Menschen nie, wenn kein unvermeidliches Bedürfniß ihn zu derselben hinführt.

Freilich könnte man sagen: Wir haben auch Bedürfnisse des nachdenkenden Verstandes, die sich leicht aufweisen lassen. Wir fragen — und welchem Freunde der Vernunft dringt sich diese Frage nicht an? — wir fragen: Woher das Alles, was uns umgibt? die tausend und abertausend Sonnen und Planeten? und diese Erde? und Alles, was drauf ist? Und woher die schöne Harmonie dieser Mannigfaltigkeit? Kann ich sie mir ohne einen ersten unendlich weissen und mächtigen Urheber erklären? — Ich gebe zu, daß die Annahme eines solchen Wesens der einzige Erklärungsgrund der Welt sey: aber wo, m. Fr.! wo steht es geschrieben,

ben, daß der Mensch da sey, eine Welt zu begreifen? Bleiben uns nicht so viele Begebenheiten in ihr unerklärbar? Und verlöre etwa der Mensch die Würde seiner Natur, wenn er willig die Schranken seiner Vernunft anerkennte? wenn ihm das große Ganze, das er ohnedieß nie übersehen kann, von welchem ihm jedesmal nur ein kleiner Abschnitt in's Auge fällt, ein Räthsel bliebe? — Und dieser Gott gehörte doch nur dem Verstande, nicht dem Herzen an; brächte jenen bloß zum Schweigen, ohne dieses zu befriedigen; wäre nur Gegenstand der spähfüchtigen Neugier, noch nicht eines beseltigenden Glaubens. Was dürsten wir von ihm erwarten? Seine Macht und Weisheit, müßte ich denken, reicht zur Wirklichkeit einer Welt zu; er ist Welterbauer und Welterschöpfer: aber was will er mit uns Menschen, die er ohne alles Weitere der Gewalt der Natur preis gibt, wie jedes niedrigste Geschöpf? Wie erfahre ich seine Gesinnung gegen uns? Aus seinem Naturplane nicht: denn so viel Weisheit mir von der einen Seite entgegenblickt, so viel Unzweckmäßigkeit und Zweckwidrigkeit sehe ich auf der andern. Gern spräche ich, wie jener Weise von einem Buche: So viel ich davon verstehe, ist alles schön; ich hoffe, das, was mir dunkel ist, wird eben so seyn. Dieß würde mich doch nur bis zur Wahrscheinlichkeit führen, einer Wahrscheinlichkeit, der so vieles in's Angesicht widerspräche. Genug, ein ganz anderes Bedürfniß, als
das

das des Verstandes, fordert meinem Herzen die Gottheit ab: nicht das Bedürfniß vorübergehender sinnlicher Neigungen und Wünsche, — denn es ist erst die Frage, ob sie befriedigt werden sollen, oder dürfen, und in wiefern die Vernunft die Befriedigung derselben fordert, oder erlaubt; sondern das Bedürfniß, das aus der über Alles wichtigen Angelegenheit der Tugend hervorgeht, und mit der Würde der Menschheit selbst in nothwendiger Verbindung steht. „So wahr die Tugend mir über Alles gelten soll; so gewiß ist für mich eine Gottheit; und ich könnte die Tugend, — ich könnte mich selbst nicht achten, wenn sie nicht wäre. Sie soll seyn, oder, was für mich einerlei ist, ich soll an sie glauben, so wahr die Vernunft mir gebietet, was recht ist.“ Das ist der Ausspruch des religiösen Glaubens, der mit der Achtung für Recht und Pflicht schon in dem Gemüthe wohnt. Aber dennoch muß die Verbindung zwischen beiden gezeigt, — jener Ausspruch muß seinem eigentlichen Sinne nach entwickelt werden; und das ist es, was wir jetzt versuchen wollen. —

Wenn irgend eine Einrichtung, sey sie angelegt, worauf sie wolle, nicht dem Tadel jedes Verständigen ausgesetzt seyn soll: so muß sie den Zweck erfüllen, für den sie gemacht ist. So ist es z. B. mit einer Unterrichts- oder Wirthschafts-Anstalt.

Finde

Finde ich, daß die erstere die Belehrung der Schüler vielmehr hindert, als fördert; die Fähigkeiten derselben vielmehr erstickt, als bildet; sie von dem Wege der Kunst und Wissenschaft vielmehr ablenkt, als zu demselben hinleitet: so bedaure ich den Aufwand, der so unflug verschwendet ist; und beseufze die armen gemißbrauchten Jünglinge, die ihre schönsten Jahre so unverantwortlich verlieren müssen. Aber natürlich läßt sich über eine Anstalt und die Zweckmäßigkeit, oder Zwecklosigkeit derselben nicht eher urtheilen, als bis ihr Zweck bekannt ist, oder bis man weiß, was sie leisten soll.

So eine Anstalt, Einrichtung, oder wie man es nennen will, ist nun die Welt; und wir fragen sogleich: Was ist ihr Endzweck? Wozu ist sie da? Was soll sie? — Doch wohl, wenn sie nicht etwa bloßes Spiel des Ungefährs ist, und wenn sie, was man ihr nicht so geradezu ansehen kann, wirklich einen Endzweck hat, ihn erfüllen, — denjenigen Endzweck, den wir mit all' unsrer Vernunft für den vornehmsten und wichtigsten halten müssen: also Sittlichkeit, Tugend. Ist aber, unter den uns bekannten Weltwesen, das einzige der Sittlichkeit und Tugend fähige der Mensch: so folgt unmittelbar: Die Welt muß für den Menschen und seine Bestimmung eingerichtet seyn; der Plan derselben und alle Begebenheiten müssen darauf abzielen, unsre Anlagen für Sittlichkeit und Tugend auszubilden, und uns der Glückselig-

seligkeit fähig und würdig zu machen. Das ist es, was wir sittliche Ordnung nennen. Wenn sie in der Welt herrscht: so muß in ihr das sittliche Wesen vor allen andern den Vorzug haben, und also der Mensch, an dessen Daseyn Alles gelegen ist, am meisten geschont werden; so müssen alle Schicksale des Menschen die Tugend bei ihm befördern; so müssen endlich alle Schicksale desselben seinem wahren Verdienste angemessen seyn. So ist in einer Erziehungsanstalt Alles auf die Bildung der Zöglinge berechnet. Man ist vor allen Dingen auf die Sicherung ihres Lebens bedacht, — eine Sorgfalt, welche die erste Bedingung ausmacht, unter der die Anstalt ihren Endzweck behaupten kann. Aber die Zöglinge sollen leben, um gebildet zu werden: also darf nichts geschehen, was diese Bildung hindert; sondern Alles muß ihr vielmehr förderlich seyn. Und damit jeder für das gelte, was er werth ist; damit er in der guten Gesinnung, die er annehmen soll, seine anerkannte Würde finden lerne: so werde ihm auf eine kluge, zweckmäßige Art die Achtung oder Verachtung zu erkennen gegeben, worin er Aufmunterung oder Warnung finde, auf seinem guten Wege fortzugehen, oder den bösen zu meiden. —

Sähe man es der Welt an, daß sie eine solche Bildungsanstalt für uns Menschen zur Tugend sey; lehrte die Erfahrung das Daseyn jener sittlichen Ordnung: so hätten wir, wie es scheint,

sicht

sichtbare und fühlbare Gründe, das Daseyn eines höchsten sittlichen Wesens anzunehmen; denn für uns wäre eine solche Welteinrichtung ohne ein solches Wesen unbegreiflich. Aber es scheint nur so; und unsere Ueberzeugung hätte allerdings ihre großen Bedenklichkeiten. Denn wie folgt es erstlich, daß eine Annahme, wodurch diese, oder jene Erscheinung für uns begreiflich wird, darum auch die einzig-mögliche und einzig-richtige sey? Kann der unpartheiſche Denker nicht noch immer sagen: Wie eine Welt überhaupt da seyn kann, das übersteigt alles Forschen der Menschen: Vernunft: denn von dem Ursprunge einer Welt sagt mir meine Erfahrung, die sicherste Lehrmeisterin, nichts. Da aber die Welt gerade so und nicht anders beschaffen ist: so war auch — liege nun der Grund dieser Möglichkeit, worin er wolle — keine andere Welt möglich; diese Beschaffenheit ist einmal in dem Wesen der Welt Dinge, das meinem Auge entzogen ist, gegründet; sobald diese Dinge in ihre wirksame Verbindung gesetzt waren, konnten nur diese und keine andern Begebenheiten daraus entspringen. Diese Begebenheiten stimmen mit der Tugend und ihrer Würde zusammen; befördern jene, passen zu dieser: ob durch Zufall, oder durch Nothwendigkeit, oder durch die absichtliche Veranſtaltung eines Wesens, das Urheber der Natur ist, — das wissen wir nicht. Aus einer Weltordnung, bei welcher die Tugend recht gut als letzter Zweck gedacht werden könnte,

te,

te, folgt ja noch nicht, daß sie auch wirklich letzter Zweck sey: denn es ist überhaupt noch die Frage, ob die Welt einen Endzweck habe; wir denken ihn uns: aber er ist immer nichts mehr, und nichts weniger, als etwas bloß gedachtes; wir denken ihn uns, weil es für uns Nothwendigkeit unsrer Natur ist, nach Zwecken zu handeln. Nun müßten wir aber erst wissen, ob die Welt einen uns hierin ähnlichen Urheber hätte, ehe wir von einem Welt-Endzwecke reden dürften. Wir leben, um thätig zu seyn: darum ist es uns natürlich, Absichten zu haben und zu verfolgen. Aber hiermit sind wir noch nicht befugt, über Gegenstände, die für unsre absichtsvolle Geschäftigkeit gleichgültig sind, und namentlich über den Ursprung der Welt selbst, in derselben Art, nach welcher wir handeln, auch zu denken. Ich gebe zu, daß diese Art zu denken uns nothwendig sey: aber doch wohl nur um unsres Glaubens willen, nicht gerade, um Wahrheiten zu finden, die auf unsre vorübergehenden Bestrebungen keinen Einfluß haben; denn so viele leben ganz für die Welt, ohne die Ueberzeugung von diesen Wahrheiten; und es gibt ganze Völker, die, laut der Geschichte, nie weder von einem Welt-Endzwecke, noch von einer Gottheit etwas wußten. Die menschliche Natur hängt freilich mit sich selbst auf's innigste zusammen; der in ihr liegende allgemeine, unbestimmte Trieb nach Zwecken ist von dem Triebe zum Denken und zu Vorstellungen nicht so ge-

getrennt, daß beide nicht auf einander wirken könnten; wir stellen uns also, wo es nur angeht, Zwecke vor, so wie wir bei unsern Unternehmungen dergleichen zu haben pflegen; auch mögen wir uns immerhin, um Welt und Weltlinge nicht blind anzustarren, sie als Werke einer verständigen, weisen Ursache betrachten; wenn wir uns nur bescheiden, daß das unsre Vorstellungsart sey, von der wir bis jetzt zwar einsehen, daß sie leicht und bequem, noch nicht, daß sie nothwendig und wahr ist. Die Erfahrung sagt uns immer nur: das und das ist so. Warum und wozu es ist, das legen wir hinein; das ist unsre Erklärung und unser Urtheil. Unsre gebildete Vernunft kann sich ihr Lehrgebäude entwerfen; und in dieß Lehrgebäude schleicht sich der Gedanke, daß Eines um des Andern willen, und daß die ganze Kette der Dinge um des Vornehmsten willen da sey, unvermeidlich ein, weil der Trieb unsrer Thätigkeit mit seinem Werkzeuge, der Vernunft, Alles so gestellt und geordnet haben würde: aber diese menschliche Vorstellungsart ist immer nur menschlich. Können wir doch auch nicht hindern, daß die Einbildungskraft die reinsten Gedanken der Vernunft in ihre sinnlichen Bilder einkleide: und dennoch gesteht jeder ein, daß diese Bilder für jene Gedanken fremd sind.

Zweitens aber können wir nicht so dreist seyn, zu behaupten, die Welt und ihre Begebenheiten seyen der Tugend angemessen: denn von welcher

cher Welt behaupten wir das? von der, die in unserm Gesichtskreise liegt? Aber unser Gesichtskreis umfaßt nur einen sehr kleinen Abschnitt, von welchem kein Schluß auf das Ganze erlaubt ist. So viel wir jetzt gewahr werden, ist Alles für den Menschen und seine vorzüglichsten Anlagen da: aber wer weiß, wie sich das Spiel der Begebenheiten in der weiten Ferne der Zukunft noch entwickelt; ob sich diese Ordnung nicht noch umkehren wird. —

Diese kleine Nebenbetrachtung kann uns zeigen, daß der Glaube an die Gottheit, selbst bei Voraussetzung der Menschen- und Tugendwürde, nicht aus der denkenden Vernunft entspringe; und die Folge wird darthun, daß die Religion nur die Tochter der in unserm Herzen schon wirklich erzeugten Tugend sey. Aber jene Voraussetzung ist nicht einmal richtig: denn die Erfahrung beweist vielmehr das gerade Gegentheil einer sittlichen Welt-Ordnung. Der Mensch wird von der Natur nicht mehr geschont, als jedes andere Wesen; seine Schicksale befördern bei ihm nicht immer die Tugend, sondern vielleicht eben so oft das Laster; und weit entfernt, daß sie, nach aller Beobachtung, für sein Verdienst berechneter wären, ist vielmehr zwischen beiden sehr oft, wohl gar in den meisten Fällen der klarste Widerstreit. Das edelste Wesen ist eben so vielen, und, weil unsre sinnlichen Triebe so unersättlich, und Vernunft und Einbildung zu unserm Unglücke so

vor:

vorwiegend geschäftig sind, — denn wir denken uns oft Uebel, wo keine sind, und erträumen uns eine Glückseligkeit, die uns nicht gewährt werden kann — so ist es noch mehreren Uebeln unterworfen, als das gedankenlose, mit seinen Trieben viel eingeschränktere Thier; die Bildung desselben wird oft von der Natur und von seines gleichen recht muthwillig und gestissentlich verwahrlost; und es ist am allerwenigsten hier gerade deswegen glücklich, oder unglücklich, weil es Glück, oder Unglück verdiente. Auf die Beweise dieser Punkte laßt uns jetzt aufmerksam machen.

Zuerst, m. Fr.! fraget doch alle Elemente, die dem Menschen so unzählige Male einen frühzeitigen, unvermeidlichen Tod bereiten, ob sie von der Vorzüglichkeit und Erhabenheit seiner Natur und Bestimmung etwas wissen. Fraget die Natur, die zur Rettung unsres Lebens so viel heilsame Kräuter hergibt, ob sie sie für uns gerade wachsen ließ; oder ob sie sie nicht, wenn es von ihrer Haushaltung abhänge, zu etwas ganz anderem benutzt haben würde; ob sie diesen, oder jenen Menschen nicht längst getödtet hätte, wenn seine Brüder sich seiner nicht hätten annehmen wollen. Wie viel haben wir nicht, ohne unsre Schuld, von Seuchen und Krankheiten zu fürchten! Wie viel unentfaltete Blüthen der Menschheit fallen nicht hin, gleich den verwelkten Blättern der Bäume! Wie unbedeutend werden wir nicht, wenn wir uns als Kinder der Natur be-

betrachten, die uns, sobald wir das kümmerliche Leben von ihr erhalten haben, stiefmütterlich von uns stößt!

Und wie sieht es zweitens mit den Anstalten zu unsrer Bildung und Beredlung aus? Wie mancher wird schon in seiner Kindheit vernachlässigt und verwahrlost! Bald ist Armuth und Noth die reiche Quelle der Laster; bald erzeugt eine tyrannische Befehlshaberei schon in dem jungen Herzen den Troß und Starrsinn, der den Keim des guten Willens erstickt; bald flößt ungerechtes Mißtraun die verworfene Gesinnung ein, der es wehren wollte. Manche Aeltern scheinen mit ihren Launen und Leidenschaften recht zum Verderben der Kinder, die sie einzuziehen sollen, bestimmt zu seyn: ihre Heftigkeit und Hitze, oder ihre nachgebende Gutmüthigkeit wäre für andere Zöglinge vielleicht heilsam gewesen; nur gerade diese Anlagen, diese Temperamente mußten offenbar von anders gestimmten Erziehern ganz anders behandelt werden. Manche haben es von Jugend auf zu gut, manche zu schlimm: jene können nicht gut, — diese müssen schlimm werden. Bei manchen ist der Reichthum sehr schlecht angewandt; manchen ist der Mangel nicht nur verderblich für ihre Seelen, sondern andere entbehren auch das Gute, das die wohlthätige Anwendung dieses Reichthums ihnen geschenkt haben würde. Und wie wichtig sind nicht Verbindungen und Freundschaften für die Verstandes- und Herzensbil-

Bildung! Aber sie machen sich, wie von selbst, ohne Rücksicht auf das Bedürfnis der Vernunft und Sittlichkeit. Hätte der Eine bei Zeiten einen treu warnenden Freund gefunden; er wäre der beste Mensch geworden: aber er fand ihn nicht; er gerieth in böse Gesellschaft; fremdes Gift schlich sich, ohne daß er es merkte, in sein Herz; und so ward er ein junger Leichtsinziger und ein alter Bösewicht. —

Drittens herrscht in den Schicksalen der Menschen, in dem, was sie zu genießen und zu dulden haben, nichts weniger, als das Verhältniß der Würdigkeit und Unwürdigkeit. Zwar wollen wir uns hüten, über die Gesinnung jedes andern und über sein Verdienst abzusprechen, weil wir keine Herzenskündiger sind und uns mit unsern Beobachtungen und Schlüssen täuschen können: aber, wenn gleich die wahre Rechtschaffenheit, weil sie nicht auf den schönen Schein ausgeht, sich oft bescheiden verbirgt; und ihr äußeres Gepräge nicht mit ihrem Wesen verwechselt werden darf: so verräth sich doch Laster und Bosheit oft so deutlich, daß man, um sie nicht zu sehen, das Auge geflissentlich verschließen müßte. Indes nun der, dem jeder noch so scharfsichtige Beobachter das Verdienst der Redlichkeit und Uneigennützigkeit zugestehen muß, mit den Unbequemlichkeiten und Leiden eines ganzen langen Lebens zu kämpfen hat; befriedigt der Freveler mit leichter Mühe jeden seiner lusternen Wünsche, setzt jeden eigensüchtigen Entwurf zum Verderben

ben

ben der Unschuldigen, deren Verhältnisse die heiligen berühren, durch, spricht der strafenden Gerechtigkeit mit seiner Arglist Hohn, und alle Bosheiten seiner männlichen Jahre krönt ein zufriedenes, geehrtes, glückliches Alter. Es ist Sitte, daß unsre Jugendlehrer dreust versichern, das schlafende Gewissen könne nicht immer schlafen, es werde schon zu seiner Zeit erwachen, und wenigstens den Tod des Frevlers verbittern; und es wäre gut, wenn diese Versicherung wahr wäre; sie sollte wahr seyn: aber die Erfahrung spricht ganz anders; sie erklärt diese Sprache der richtenden Vernunft, wenn sie so allgemein lautet, für eine schöne Dichtung; sie stellt Bösewichter auf, die, ungestört von Gewissens-Borwürfen, welche die Stärke der Sinnlichkeit und der Verblendung nicht laut werden ließ, glücklich waren und blieben, und sanft entschlummerten. Es gibt eitle Menschen, die alle Mittel in den Händen haben, der gaffenden Menge etwas zu gaffen zu geben, und ihre Eitelkeit vollauf zu nähren; die sogar die Freude zum Dienste ihres eitlen Stolzes mißbrauchen; die denen, welche sich auf Freudegenuß verstehen, und so gern fröhlich seyn möchten, mit ihrer allenthalben hervorstechenden Prahlucht den unschuldigsten Genuß verderben — Menschen, deren Sucht nach Bewunderung sie selbst und ihr Leben unnütz und verächtlich macht: wie gut wäre es nicht, wenn die Eitelkeit und der Stolz solcher übermächtig begünstigten Narren von der Na-

tur und dem Schicksale eine derbe Lektion erhielt! Aber sie werden geschont, als ob sie die Ehre unsres Geschlechts wären; als ob Vernunft und Tugend sie geheiligt hätte. Ihr gemißbrauchter Reichthum bleibt in ihrem sichern Besitze; sie gelten, so viel und so oft sie wollen; und Niemand darf es wagen, sie Thoren zu nennen. So oft arbeitet der unermüdetste, der vorsichtigste, aufmerksamste Fleiß, den das sichtbare Streben nach Gemeinnützigkeit und Menschenwohl adelt, umsonst; die Umstände lassen ihm durchaus keinen Plan gelingen; und jenem Müßiggänger fallen die Früchte der fremden Strebsamkeit wie im Schlafe zu. Oder wie gerecht ist denn die Welt, wenn es auf Anerkennung und Belohnung des Verdienstes ankommt? Dort seuffzt ein redlichgesinnter, thätiger Freund des Vaterlandes unter den Befehlen eigennütziger, gedankenloser Obern; sein angeerbter Stand hielt ihn von dem Posten entfernt, den sein Herz, wie sein Talent, verdiente und suchte, und den das Glück ohne Plan dem Unwürdigen und Ungeschickten zugeworfen hat. Oder wenn das Schicksal die Tugend belohnen sollte: dürfte denn Klugheit und Weltlauf, wie uns doch die Erfahrung lehrt, die Hauptrolle spielen? Wer kann sich den Scharfsinn, die Beobachtungsgabe, die Ueberlegsamkeit, die jeden kleinen Umstand zu ihrem Vortheile belauschen, — wer den Muth und die Ausdauer, die allen Schwierigkeiten troken, wer kann sich, mit einem Worte, die Na-

tur:

tur: Anlagen geben, mit denen man sein Glück in der Welt macht? Nur die Gesinnung ist ja das eigentlich: verdienstliche: aber wie weit kömmt denn der Rechtschaffene, wenn er sonst keine Stütze und Empfehlung zur Seite hat, als seine einfältig rechtschaffne Gesinnung? Wie viel besser gelingt Alles dem verschmitzten Betrüger!

Mehr braucht es wohl nicht, um darauf aufmerksam zu machen, wie wenig die Erfahrung das Daseyn einer sittlichen Welt: Ordnung zeige. Aber sollte wohl deswegen, weil wir der Welt diese sittliche Ordnung nicht abmerken, geradezu geleugnet werden dürfen, daß sie um der Menschen und der Tugend willen da sey? Sollte der geführte Beweis bis zu der bestimmten, ausdrücklichen Behauptung reichen: die Welt hat mit Sittlichkeit und sittlichen Angelegenheiten gar nichts zu thun? Oder sollte wohl gar die Unmöglichkeit einer moralischen Welt: Einrichtung mit jenen Angaben dargethan seyn? Nein! m. Fr.! nur so viel ist bewiesen, daß uns Natur und Schicksal nicht so erscheinen, wie wir es um der Tugend und des Menschen willen erwarteten, und, nach unsern Gedanken, erwarten mußten. Wenn wir gewiß wüßten, daß der uns bekannte Lauf der Begebenheiten der Bestimmung des Menschen völlig entgegen sey und in alle Zukunft entgegen seyn werde; daß aus der jetzigen Gestalt der Dinge nie eine andere, höhere, und bessere sich entwickeln könne; daß der einmal vorhandene

Zusammenhang der Natur Tugend und Glückseligkeit der Tugend auf immer und ewig ausschliesse: so wäre nichts im Stande, uns den Glauben an die Gottheit zu sichern; und wir suchten vergeblich das Kleinod der Religion. Aber nur von dem, was sich jetzt von sterblichen Augen gewahr werden läßt, ist die Rede. Vergangenheit und Gegenwart sind ganz was anderes, als die entfernte Zukunft; Anlage und entfernte Vorbereitung sind noch nicht die Sache selbst, zu der die Anlage und Vorbereitung führen soll. Die Erfahrung kann uns eigentlich über das Verhältniß der Welt zur Sittlichkeit noch gar nichts Bestimmtes lehren: denn sie trifft bloß den sichtbaren Menschen, mit welchem der unsichtbare nicht einerlei Schicksal zu haben braucht. Offenbar ist der Geist, der diesen Körper belebt, für die jetzige Welt zu gut; und er wird das bei weitem nicht, was er werden könnte. Er hat Fähigkeiten, die über ein so eingeschränktes Daseyn hinaus reichen, — Gedanken, die sich auf überirdische Gegenstände beziehen. Er scheint also etwas besseres, als diesen niedern Zustand, werth zu seyn. Nur sind wir über dieß Alles noch ganz im Dunkeln. Nichts kann uns den höhern ersehnten Zustand einer unsichtbaren Menschheit vor das Auge stellen; beides sind bloße Gedanken, denen es noch an Wahrheit und Wirklichkeit fehlt. Einzelne Spuren der Vermuthung, daß von dieser Welt einst etwas besseres zu erwarten sey, zerstreute Denkmäler einer

einer höhern Anlage in derselben aufzusuchen, ist verlorne Mühe. Sie sind für uns Buchstaben ohne Bedeutung, die kein Sinn und Zusammenhang des Ganzen erklären hilft. Wenn der vortreflichen, lichten Stellen eines Buchs neben den völlig sinnlosen noch so viele sind: so beweisen sie doch nichts mehr, als daß der Verfasser öfter im Gebrauche seines Verstandes war, als außer demselben; sie beweisen gar nicht, daß der Ausleger bei den sinnlosen in seine eigne Vernunft Mißtraun setzen, und etwas geheimnißvolles darin suchen müsse, das für ihn unerreichbar sey. Die regellose Unordnung kann auch bisweilen Erscheinungen der Ordnung geben. Hat wohl die Tugend und der Mensch in der Welt meistentheils den Vorzug? Scheint das Gegentheil nicht oft so klar, daß alle Gegenfälle durchaus nichts beweisen? Ist die Tugend und der Mensch nicht das eine Mal eben so gut, als das andere Mal? Ist es nicht ein böses Vorurtheil, wenn sie auch nur einmal vernachlässigt werden? Was kann Eine verdorbene Blüthe der Menschheit, Eine gemißbrauchte Unschuld, Eine Verletzung der Gerechtigkeit ersetzen?

Nicht die Erfahrung, nicht das bloße Nachdenken der Vernunft, das darauf ausgeht, das Daseyn und die Einrichtung der Dinge erklären zu wollen; sondern dasjenige Gesetz, das über Recht und Unrecht bestimmt und unbedingt spricht, und dessen Gebote uns den Menschen über Alles achten heißen,
 öffnet

öffnet uns den Weg zur Religion, zu einer Religion, die uns gerade so ehrwürdig seyn muß, als der Mensch selbst, — so heilig, als unsre Pflicht.

Wir sollen glauben, daß die Welt für den Menschen und die Tugend, die seine Bestimmung ist, eingerichtet, — daß sie zu dem Endzwecke da sey, damit er zur Tugend gebildet, und durch sie glücklich werde; und ist uns der Mensch einmal über Alles werth, hat unser Herz die Achtung für ihn gewonnen, die die Vernunft gebietet, ist seine Würde und sein Wohl uns theurer geworden: so lassen wir uns jenen Glauben nicht nehmen, sage auch die Erfahrung dagegen, was sie wolle. Wäre mir's gleichgültig, wie es unserm Geschlechte ergeht, was dereinst aus uns wird, ob wir uns unter allen übrigen Weltwesen verlieren, oder uns und unsere großen Anlagen retten: so könnte ich nicht die gute Gesinnung haben, die der Mensch dem Menschen abfordert. Ich soll und will Alles um des Menschen willen thun, alle meine Handlungen auf ihn beziehen, für ihn alle meine Kräfte regen, für ihn alle Kräfte der Natur, so viele ich nur in meiner Gewalt habe, benutzen. Heißt das nicht unmittelbar: Ich soll und will die Natur so behandeln, als ob sie für uns da wäre, und als ob es für mich gewiß wäre, daß man mit jedem andern irdischen Wesen nur dann zweckmäßig verführe, wenn man es für den Menschen braucht? Wenn die denkende Vernunft sagt: das und das ist für mich nothwendig

ge

ge Wahrheit; so und so muß ich mir die Welt und ihre Einrichtung denken, wenn ich nicht alles Denken aufgeben will; die Reihe meiner Vorstellungen erhält nur durch die und die Annahme Zusammenhang, und sie geräth ohne dieselbe unvermeidlich in Verwirrung: so verdient sie allen Beifall; und man muß ihr eine Freiheit vergönnen, welche die Bedingung von der Anwendung ihrer Kraft ist. Aber sie hat nicht die Pflicht, Wahrheit zu finden, nur die, Wahrheit zu suchen, das heißt: sich, so gut sie kann, in Thätigkeit zu erhalten, und ihre Kraft zu üben. Sie faßt, um sich diese Übung zu verschaffen, ihr Lehrgebäude, gibt es, sobald sie etwas besseres findet, wieder auf, und sucht ein neues zu errichten. Wenn es bloß darum zu thun ist, Wahrheit zu suchen: so mag sie das einzig: wahre finden, so bald, oder so spät sie will. Aber der Gedanke, die Wahrheit, ohne welche der Mensch seine Würde verlore, ohne welche keine Pflicht, auch nicht die Pflicht, Wahrheit zu suchen, gelten könnte — sie dürfen nie aufgegeben werden. Nun vergleiche die Sätze: „der Mensch verdient mein ganzes Streben“ und: „er ist eben nicht mehr werth, als das vernunftlose Thier;“ „er soll für mich Endzweck seyn“ und: „er ist nicht Endzweck;“ „die Achtung gegen ihn ist heilige Pflicht“ und: „keine Welt, keine Zukunft, wird diese Achtung rechtfertigen;“ „meine Vernunft spricht mir das lauteste Verdammungs-

mungsurtheil, wenn ich diese Pflicht verlese“ und: „diese Pflicht ist Täuschung, die Vernunft, die darauf dringt, Täuschung, die Würde, die sie mir in unser aller Augen gibt, Täuschung.“ Wie wird uns bei diesen Widersprüchen zu Muthe? Sollen, und doch nicht dürfen; nach einer ausgemachten Regel handeln, und diese Regel doch für unrichtig erklären; als denkender und handelnder Mensch sich selbst geflissentlich in Widerstreit setzen: wie unvernünftig! Und zu dieser Unvernunft müßte unsre Vernunft werden, wenn das Gebot: „du sollst den Menschen als das vornehmste Weltwesen schonen und beglücken“ nicht die Wahrheit gäbe: „er ist das vornehmste Wesen, er ist Endzweck der Welt, er macht sich einst als solchen geltend.“

So, m. Fr.! sind wir an der Gränze der Religion: denn die Annahme, die Welt sey für den Menschen und seine Bestimmung da, ist für uns nothwendige, theure Wahrheit. Wer diese Wahrheit aufgibt, muß sich entweder von seiner Pflicht, von seiner eignen Würde, welche die Befolgung der Pflicht gibt, lossagen; oder, will er dieser Pflicht treu bleiben: so muß er anders denken, als er handelt; so muß er sich selbst in Widerspruch setzen; so muß er sich selbst eine Gesinnung und ein Betragen gebieten, die ihm zu derselben Zeit als unvernünftig und abgeschmackt vorkommen.

Fühlen wir den Unsinn dieses Widerspruchs: so sind wir vorbereitet, den Grund des Glaubens an die Gottheit in Verstand und Herz aufzunehmen, eines Glaubens, der schon in unsrer Jugendgesinnung lag, wenn wir ihn auch nicht deutlich aus einander zu setzen wußten. Wem der Mensch theuer ist, der ehrt auch die Gottheit, die höchste Freundin des Menschen; und wo es wahre Tugend ohne Kenntniß einer sittlich-guten Gottheit gab, da fehlte es nur an einem deutlich entwickelten Begriffe der Tugend. Für uns, die wir im Besitze dieses Begriffes sind, wird die folgende Betrachtung, welche die erste Wahrheit der Religion in ihrem vollen Lichte erscheinen läßt, und den zweiten Theil der ganzen Abhandlung ausmacht, willkommen seyn.

Zwölfte Predigt.

(Fortsetzung.)

Der Glaube an Gott.

Du! erhabenstes Wesen! das wir — Welch ein Glück für uns! — als unsern Vater verehren und lieben.

Jammer werde dein Name von uns mit Ehrfurcht genannt! und nie soll das bessernde und beseligende Andenken an dich aus unsern Herzen weichen!

In uns und unter uns mehre, befestige sich die sanfte Herrschaft der Tugend und Religion;

Damit wir deinen Willen mit eben so heilig-frohem Geiste thun lernen, wie er von den Bewohnern einer höhern Welt befolgt wird;

Und damit wir, voll guter, dich ehrender Gesinnung, mit unserm Zustande zufrieden, dir nicht

ver-

vermessen vorschreiben, was wir, kurzfristige, wünschen, — sondern die Regierung der Welt und unsrer Schicksale dir überlassen, und unsre täglich nothdürftige Nahrung bescheiden dahin nehmen.

Dabei wünschen wir uns den Trost deiner verzeihenden Gnade; so wie wir — Gott! du kennst unsre Herzen — bereit sind, allen unsern Beleidigern zu vergeben und wohl zu thun.

Ach! würden wir nur endlich frei von Sünde und Unrecht! — frei von Allem, was unsrer Tugend und Seligkeit schaden kann;

Damit wir dich, den Allein-Anbetungswürdigen, anbeten möchten im Geiste und in der Wahrheit, mit allen Kräften unsrer unsterblichen Seele, so, wie es ächten Christen gebührt. Amen!

Ich bin euch, meine Freunde! von der vorhergehenden Abhandlung den zweiten Theil schuldig, der die Gründe des Glaubens an die Gottheit kurz und gedrängt zusammen stellen, von allen hieher gehörigen, schon erörterten Punkten eine leichte Uebersicht geben, und so unsre Ueberzeugung befestigen soll.

Der Mensch ist in der Welt das vornehmste und das einzige sittliche Wesen: denn er kann tugendhaft werden, und ist zur Tugend bestimmt. Wenn wir nun sittliche Ordnung in der Welt bemerken sollten: so müßten wir bemerken, daß die Welt nur um des Menschen willen da wäre, — daß alle Veränderungen der Natur und alle menschlichen

lichen Schicksale darauf abzielten, die Menschen zu schonen, ihr Leben zu erhalten, ihnen die Tugend zu erleichtern, sie in derselben immer fester zu machen, und ihnen die Glückseligkeit zu geben, deren sie durch ihre Tugend fähig und würdig wären. An dem Menschen — so will es die Pflicht — an dem Menschen soll mir Alles heilig seyn, seine Geistes- und Seelenkräfte, sein Körper, sein Eigenthum; und wem der Mensch nicht mit Allem, was zu ihm gehört und ihm gebührt, heilig ist, der hört unausbleiblich das verdammende Urtheil seines eignen Gewissens.

Aber dieß beobachtet die Natur nicht; sie geht mit uns eben so, wie mit den geringsten Geschöpfen um. Wasserfluthen reißen ganze Städte und Dörfer voll vernünftiger Bewohner mit fort; Krankheiten und Seuchen würgen ganze Schaaren unschuldiger Menschen, ohne darnach zu fragen, ob sie so ein Schicksal verdienen, oder nicht; überhaupt gibt die Natur das Leben der Menschen tausenderlei Zufällen Preis, und spielt mit ihrem Daseyn eben so, wie mit dem Daseyn der Schwämme und Pflanze.

Hier in dieser Welt scheint es gar nicht darauf angefangen, die gute Gesinnung zu belohnen. Es ist zwar wahr: wer z. B. mäßig ist, bleibt gesund; und Gesundheit scheint also der natürliche Lohn der Mäßigkeit zu seyn. Aber es scheint nur so: denn Mäßigkeit erhält gesund, sie mag nun aus
einer

einer guten, oder schlechten Gesinnung entspringen. Man kann mäßig seyn, — nicht, weil man es für Pflicht hält, und den guten Willen hat, die Pflicht zu befolgen, — sondern aus Geiz; und diese Mäßigkeit aus Geiz hat eben die guten Folgen, als die Mäßigkeit aus Pflicht und Gehorsam gegen das Gewissen.

Also in der Natur und Welt bemerken wir wenig, oder gar nichts von sittlicher Ordnung. Gleichwohl, m. Fr.! muß ich fest glauben, daß sittliche Ordnung in der Welt sey, wenn die Tugend nicht ein bloßer Traum seyn soll; und aus der Nothwendigkeit, diese sittliche Ordnung in der Welt anzunehmen, folgt der Glaube an einen Gott.

Ich habe Pflichten gegen mich selbst und gegen alle Menschen; ich soll den Menschen als das vornehmste und edelste Wesen allen andern vorziehen; ich soll mit ihm als einem solchen Wesen umgehen, ihn achten, lieben, ihn zu schonen und zu beglücken suchen; und wenn ich nun diese Pflichten ausüben soll: so muß ich sie doch wohl auch ausüben dürfen; so muß ich doch wohl ein Recht haben, alle natürlichen Dinge so zu gebrauchen, als ob sie für den Menschen da wären. Wäre nun aber Welt und Natur und Alles, was sie enthält, nicht für den Menschen da: wo bliebe mein Recht, Alles auf ihn zu beziehen, und Alles zu seinem Besten zu benutzen? Meine Ver-

nunft

nunft spräche: der Mensch hat den höchsten Werth; Alles muß am Ende ihm dienen: und gleichwohl hätte er in der Wirklichkeit eben nicht mehr Werth, als jedes andere Wesen; für ihn wäre jede Kraft der Natur eben nicht mehr da, als für die unvernünftigen Thiere. Wäre da nicht meine Vernunft mit der ganzen Welt im Widerspruche?

Und was soll ich nun thun? den Befehl der Vernunft aufgeben, den Menschen nicht achten, nicht lieben, nicht schonen, nicht beglücken, die Kräfte der Natur nicht für ihn benutzen? Aber kann ich denn den Vorwürfen meines Gewissens ausweichen, wenn ich das edelste Geschöpf vernachlässige? — O nein! meine Vernunft muß recht haben, an sie muß ich mich halten, meine Pflichten üben: und also muß ich auch zu ihrer Ausübung das Recht haben; und also muß ich fest glauben, daß die Welt für den Menschen da sey.

Zweitens, m. Fr.! Tugend ist das höchste und letzte, was wir nur denken, wornach wir nur streben können; sie ist im Menschen das Beste. Der Uermiste, der Ungeschickteste — wenn er's ohne seine Schuld ist — der häßlichste, unbeliebteste, unangesehenste Mensch, ist er nur rechtschaffen und redlich: so verdient er unsre Achtung; wir können sie ihm nicht versagen. Und dagegen sey einer noch so reich, noch so geschickt — wenn er es nicht durch seine tugendhafte Bemühung geworden ist — er sey noch so schön, noch so beliebt, noch so angesehen,
noch

noch so verständig, wichtig, scharfsinnig, erfinderisch — ist er dabei nicht rechtschaffen und redlich: so verdient er Verachtung und Abscheu. Also bleibt's dabei: Tugend ist im Menschen das Beste. Diese Tugend soll ich nun nicht nur mir zu eigen machen; sondern ich soll auch dazu beizutragen suchen, daß andere Menschen tugendhaft werden; ich soll Alles thun, um das Reich der Sittlichkeit zu erweitern und zu befestigen; es soll mein liebster Gedanke, mein wärmster Wunsch, mein eifrigstes Bestreben seyn, daß wir alle — unsre Bestimmung erreichen. Aber wär's nicht Thorheit, nach etwas Unmöglichem zu streben? Und wäre nicht eine feste und sichere Tugend der Menschen, dieser schwachen, sinnlichen Geschöpfe, die durch äußere, zu starke Reize bei dem besten Willen leicht vom Wege der uneigennütigen Rechtschaffenheit abgelenkt, und unvermerkt sogar um ihren guten Willen gebracht werden können — wäre eine feste und sichere Tugend dieser ohne ihre Schuld so reizbaren Geschöpfe nicht etwas Unmögliches, wenn die Welt nicht für diese Bestimmung der Menschen eingerichtet wäre? wenn für jeden derselben nicht ein Zeitpunkt erwartet werden dürfte, da er durch seine äußere Lage und die Verbindung seiner Schicksale einer bessernden, veredelnden Zucht unterworfen wird? Was kann der Sittenlehrer mehr thun, als dem Verblendeten die Wahrheit vorhalten, wodurch seine Verblendung zerstreut werde? Was kann er mehr thun,

als

als — das Gewissen des Gewissenlosen wecken, ihn zur Anerkennung seiner Pflicht und seiner Würde bringen, die Vorurtheile und Ausflüchte der eigennütigen Begierden bestreiten, den guten Vorsatz wecken, beleben, gute Rathschläge ertheilen, wie er festgehalten, gegen Verführungen gesichert, und bei allen Schwierigkeiten ausgeführt werden könne? Aber wie bald sinkt in der Seele das Gewicht der erhabensten Wahrheit! wie bald tritt der natürliche Leichtsinn an die Stelle des heiligen Ernstes, gibt den Einflüsterungen des Eigennutzes Gehör, und zerstört das ganze schöne Werk der Tugend! Wer mag leugnen, daß so mancher wirklich gebessert würde, wenn ihm, nachdem sein Herz der Tugend gehuldigt hat, nur nicht sobald wieder die Netze des Lasters vor das Auge träten? oder, wenn er einen freundschaftlichen Erinnerer an der Seite behielte, der ihn vor Rückfällen bewahrte? Aber Tausende lernen, ganz ohne ihre Schuld, die Tugend nicht einmal kennen, gehen in ihrer Unbesinnlichkeit ungewarnt dahin, eilen, ohne die leiseste Ahnung der menschlichen Bestimmung und Würde, von Laster zu Laster, und werden durch Verhältnisse und Schicksale, deren Schöpfer sie nicht waren, in Sinnlichkeit und Leidenschaft so verstrickt, daß die sorgfältigste Zucht dazu gehört, um sie zu Vernunft und Tugend zu führen. Wirkliche Freiheit hat der Mensch nicht eher, als bis er zur wirklichen Vernunft gebildet ist; der Sklav der

Sinn:

Sinnlichkeit schüttelt vielleicht seine Ketten, — aber er kann sie nicht von sich werfen. Fordert nicht, daß er sich selbst zur Vernunft bilde, sich selbst Freiheit gebe, indem er auf die Stimme seines Gewissens achte. In tausend Menschen spricht das Gewissen nicht; und wird ewig nicht laut werden, so lange die Vernunft selbst noch nicht in ihnen geweckt ist. Aber, m. Fr.! fordert ihr von dem Schlafenden, daß er sich selbst wecke? Wer die Frage an sich thun soll: Ist das, was ich thue, auch recht? war ich bisher auf einem guten, oder bösen Wege? — der muß doch wohl den Unterschied zwischen Recht und Unrecht, zwischen Gut und Böse schon kennen, wenigstens vermuthen? Aber wie soll er ihn kennen lernen? was soll ihn zum Nachdenken reizen? wie soll er zu der deutlichen Wahrheit gelangen, ohne die keine gute Gesinnung sich erzeugen kann? Wenn auch nur Ein Mensch ohne seine Schuld die Bestimmung der Menschheit nicht erreicht: so verliert in ihm die Würde der ganzen Menschheit; und wenn ich den Gedanken: dieser, oder jener meiner Brüder ist das nicht werth, was wir andern alle werth sind, mit Gleichgültigkeit dulden darf: so darf ich auch die Achtung gegen alle übrigen aufgeben; denn alle sind Menschen, einer, wie der andere; alle besitzen die ganze Anlage zur Sittlichkeit; und das, was sie unterscheidet, sind nur diejenigen Gaben der Natur, welche die Sittlichkeit

allenfalls erleichtern, befördern, sichern, aber nicht begründen. Was würde aus jenem Edlen geworden seyn, wenn er nicht von Jugend auf gehüthet und geleitet worden wäre? Was hätte aus diesem Bösewichte werden können, wenn er dieselbe Sorgfalt der Erziehung genossen hätte? Sprang nicht bei so vielen der erste Funke der Tugend aus einem Donnerstrahle des Schicksals? Wurden sie nicht auf dem Wege des Lasters, wider ihren Willen, aufgehalten, so daß sie sich endlich besannen, und nun in der Stärke des Abscheus vor sich selbst, den Weg der Tugend desto eifriger suchten und wandelten? Aber gehen dagegen nicht Unzählige ruhig, und unbefangen auf der Bahn der Unsittlichkeit fort? Was soll sie zu ganzen Menschen machen, als Unterricht und Zucht des Schicksals? Darf ich für diejenigen, die ich nach dem Gebote der Pflicht als Menschen, als tugendfähige Wesen achten soll, darf ich, zur Ehre der Menschheit, diese Wohlthaten für sie erwarten? Darf ichs nicht: so sind sie ja verworfene Geschöpfe, geborne menschenähnliche Ungeheuer; und welche Vernunft kann mir Pflichten gegen sie anbefehlen, wie ich sie gegen die gebornen Söhne der Tugend habe? Aber die Tugend wäre auch ihnen möglich, wenn die Welt nur das für sie thun wollte, was sie für manchen andern thut.

Und also bleibt's dabei: Der Mensch ist an der Sinnlichkeit, die ihn, ohne die Belehrung und Warnung der Vernunft, zum Sklaven des Eigen-
 nuzes

unbes macht, unschuldig. Aber die Vernunft kann ihn nicht eher belehren und warnen, als bis sie geweckt ist. Die Kraft, die sich selbst wecken soll, muß schon wach und thätig — sie muß schon Kraft seyn. Also wird die Vernunftanlage jedes Menschen zur wirklichen Vernunft, — also wird sie geweckt nur durch äußere Veranlassungen, durch Unterricht, Beispiel, Schicksal. Und nun erst, mit der Vernunft, entwickelt sich auch die Anlage zur Freiheit; der Mensch wird wirklich frei; er setzt den Ausspruch des Gewissens den Forderungen der sinnlichen Begierden entgegen; er wird sich des reinen Willens bewußt, er fühlt die Selbstmacht, sich für das Gesetz des Rechts zu entschließen. Denn tiefere Untersuchungen führen uns darauf, daß Vernunft, Wille, Freiheit dieselbe menschliche Kraft sey. Daher will der Mensch, sobald er vernünftig denkt; und er will desto ungehinderter, oder, welches einetlei ist, desto freier, je heller sein vernünftiges Denken geworden ist. Sind die Nebel, welche den Strahl der Sonne zurückhielten, ganz zerstreut: so sehen wir diesen Strahl in seinem vollen Glanze; und sobald die Blendwerke der Sinnlichkeit sich völlig zerstäubt haben: so tritt, Hand in Hand, Vernunft und vernünftiger Wille in ungeschwächter Kraft hervor. Sie machen die Persönlichkeit des Menschen aus. Der Mensch, der durch äußere Dinge gereizt, nur noch begehrt, handelt

noch nicht, er wirkt nur: denn sobald der Reiz stark genug ist, so muß er begehren; und so muß die Begierde seine übrigen Kräfte in das ihnen angemessene Spiel setzen. Aber wenn es auf ihn ankömmt, ob das Aeußere ihn reizen soll, wenn er sich absichtlich davon wegwenden, oder mit Selbstmacht dem Reize widerstehen kann: dann ist, was er thut, sein Werk, seine persönliche Handlung, nicht bloßer Erfolg seiner Natur.

Der Mensch kann nicht eher wollen, als bis er soll, und das Bewußtseyn hat, daß er soll. Aber dieß Bewußtseyn tritt nicht von selbst in seinem Innern hervor; die Umzäunung der sinnlichen Vorurtheile und Begierden muß erst hinweggerissen werden; und dieß kann nur eine äußere Macht. Eine sittliche Weltordnung muß die äußere Möglichkeit der Tugend bewirken. Und diese Hoffnung gibt nur der auf, dem die Tugend, — die Tugend irgend eines Menschen, — die Bestimmung der Menschheit selbst nichts werth ist.

Soll aber diese Hoffnung und der Glaube an eine sittliche Welteinrichtung fest seyn: so muß ich zugleich ein Wesen annehmen, das die Menschen und die Tugend achtet und liebt, — das den Welt für die Bestimmung der Menschheit absichtlich und ausdrücklich eingerichtet hat; und dieß Wesen nennen wir Gott.

In dem Gedanken: du sollst den Menschen als das edelste Wesen ehren, liegt zugleich der

Ge

Gedanke: du sollst ihn dafür halten. Denn sonst wäre die Tugend nichts, als heuchlerischer Sinn, Widerspruch zwischen Kopf und Herz, zwischen Denkungsart und Gesinnung. Ich müßte heucheln, wenn ich für Einen meiner Brüder mehr thäte, als für jedes andere belebte Wesen: denn ich thäte etwas, das mit meiner wahren Meinung, mit meinen Grundsätzen, welche die Ehrerbietung gegen mich und meines Gleichen für gutmüthige Schwärmerie erklären, nicht übereinstimmte. Ich müßte um der Tugend willen ein schlechter, sich selbst geflissentlich widerstreitender Mensch seyn; ich müßte über Alles achten den, von dem ich nicht anders, als geringschätzig denken könnte; Achtung und Verachtung gegen meine Brüder müßte zugleich in meinem Herzen wohnen. Denn Achtung gebietet mir die Vernunft; und Verachtung ist die natürliche Wirkung des Gedankens: der Mensch ist nicht besser, als jedes andere Naturwesen; die Natur spottete seiner nur, indem sie ihm so vorzreffliche, über alles Irdische hinausreichende Anlagen gab. Er hat in sich ein Gesetz, das der Erfahrung geradezu widerspricht; denn Wohl und Wehe vertheilt sich nicht nach der Regel dieses Gesetzes. Dieß Gesetz gibt ihm einen Begriff, nach dem keine Begebenheit sich richtet, der in dieser Welt nie geltend gemacht wird, — den Begriff des Rechts. Die Klugheit kann ihn zu allem dem machen, was er in der Welt zu seyn bedarf: aber er soll

soll Weisheit lernen und üben, — eine Weisheit, die oft jener Klugheit sogar in den Weg tritt. Er soll in dieser Welt für eine ganz andere Welt leben. Er soll sich selbst, als einem irdischen Wesen fremd werden. Der Mensch ist für den Schauplatz seiner natürlichen Thätigkeit gar nicht gemacht; es fehlt ihm die Zweckmäßigkeit seiner Natur, die wir in jedem andern Dinge gewahr werden. Die Thiere sind und werden, was ihre Bestimmung fordert: der Mensch taugt zur Benutzung und zum Genusse der Welt gerade am wenigsten, wenn seine edelsten Kräfte entwickelt sind. Er könnte sich und seines Gleichen am ersten beglücken, wenn seine Triebe so genau beschränkt wären, als die Triebe seiner Halbbrüder; wenn die Natur ihm die Uebermaasse unmöglich gemacht hätte; wenn sein Verstand für sich und andere die Genüsse vorbereitete und verfeinerte; und nichts ihn in diesem Geschäfte der Sinnlichkeit störte. Aber da kommt eine Vernunft und ein Gewissen, die ihm ein ganz anderes Geschäft, einen ganz andern Endzweck aufgeben, — den Endzweck, sich und alle seine Kräfte für eine höhere Ordnung der Dinge zu bilden, sich von Sinnlichkeit und Genuß so unabhängig zu machen, daß er ihn ohne Kampf entbehren könne, und die feinste, menschlichste Freude nicht eher zuzulassen, als bis eine ganz fremde Stimme den Ausspruch gethan hat, daß sie erlaubt, daß sie unschuldig, daß es wohl gar Pflicht sey, sich ihr auf so lange, als andere Pflichten es

vers

verstaten, hinzugeben. Nein! ein Wesen mit
 dieser Natur, mit diesen nothwendigen Widers-
 sprüchen gegen die seiner Entwicklung und Thätig-
 keit angewiesene ganze übrige Natur, ein Wes-
 sen, das für seine irdische Bestimmung so verkehrt
 gestaltet ist, — das kann unmöglich Gegenstand
 meiner Schätzung seyn: denn es ist für sich selbst
 und für seine Lage unbrauchbar. Ich würde es ach-
 ten können, achten müssen, wenn in seiner
 Natur Wahrheit und Einstimmung wäre. Aber
 welches ist die Welt, in der sie Wahrheit werden
 kann? Wo ist die Menschenwelt? Wo ist
 Das Vernunftgesetz von Geltung? Wo findet es
 die Gegenstände, auf die es hindeutet? Und doch
 will es durchaus gelten; und doch ziehen sich vor
 seinem majestätischen Gebote alle Begierden ver-
 schämt zurück; und doch gibt es ohne die Zufrieden-
 heit mit sich selbst, die aus einem guten Gewissen
 entspringt, für den Vernünftigen keinen reinen Ge-
 nuß. Also: so wahr der Mensch Mensch
 ist, so gewiß ist eine höhere Welt; so
 heilig mir Menschenrecht ist, so theuer
 sey mir die Hoffnung, daß der Mensch
 wenigstens einmal gilt, was er werth
 ist; und so theuer mir diese Hoffnung
 ist, so theuer sey mir der Glaube an
 den Schöpfer der ganzen Natur, die er
 uns als Vorbereitungswelt zur Errei-
 chung

chung unsrer vollen Bestimmung angewiesen hat.

Dieser Glaube ist der einfältige Glaube des Herzens. Ich kann ihn nicht aufgeben, weil ich's nicht will: ich will es nicht, weil ich's nicht wollen darf: ich darf's nicht wollen, weil ich sonst die Tugend verachten müßte; denn sie ist die Bestimmung der Menschheit: und die Tugend, diese Bestimmung der Menschheit, würde ich verachten, wenn mir's gleichgültig wäre, ob sie einst herrschen, ob es ein Reich der Sittlichkeit und Gerechtigkeit geben, ob je der Mensch seine Bestimmung erfüllen werde, oder nicht.

Wenn ich fürchten müßte, daß mir mein Streben nach Tugend und einer Glückseligkeit, zu welcher sie fähig und würdig macht, mißlänge: so würde und müßte ich zum Streben für diese meine Bestimmung allen Muth verlieren. Ich könnte mir entweder die wahre Tugend nicht zu eigen machen; es fehlte meiner guten Gesinnung Festigkeit und Innigkeit, — die Festigkeit, die mich vor Rückfällen zum Laster sichert; die Innigkeit, die meine ganze Denk- und Gesinnungs- und Handlungsweise durchdringt; es fehlte ihr die Reinheit, welche jede Beimischung des noch so feinen Eigennutzes ausschließt: oder hätte ich mich auch ganz nach den Grundsätzen der Vernunft gebildet, hätte ich mir's alle mögliche Aufmerksamkeit und den sauersten Kampf mit den Begebenheiten zu meiner Ver-

Veredlung kosten lassen; und nun verschlänge das Grab alle Früchte dieser Bemühungen, ich müßte mit meinem Leben die Tugend, der ich dieß ganze Leben zum Opfer gebracht hätte, auf ewig verabschieden, mein gelungenes Bestreben wäre verloren: oder endlich, keine Welt gewährte mir die Glückseligkeit, welche der Tugend gebührt: in allen drei Fällen verlöre ich nothwendig allen Muth, für meine Bestimmung zu arbeiten. Auf's Ungewisse zu laufen, ein Geschäft, das so schwer ist, und das doch entweder ganz gelingen muß, oder gar nicht gelingt, ohne sichere Hoffnung des Gelingens zu betreiben, — vielleicht unter den verlorren Bestrebungen, die es fordert, den besten Genuß zu verlieren: das ist wahrlich Thorheit. Rede du hier, gewissenhafter Tugendfreund! Du weißt aus Erfahrung, wie viel Wachsamkeit und Sorgfalt dazu gehört, Lieblings-Neigungen zum Gehorsam zu gewöhnen, — wie viel Selbstverleugnung die Ausführung eines einzigen Vorsazes kostet, der dem verzogenen Herzen Gewalt anthat. Und ich sollte die beschwerliche Laufbahn antreten, sollte mich durch ihre Dornen hindurch winden: und nicht wissen, wie es am Ende derselben mit mir aussehen wird, ob sich mir das Ziel derselben nicht vielleicht auf ewig entrückt? Aber mein Glück auf dem Tugendwege kann mir nur durch die sittliche Weltordnung, die dem guten Willen zu Hülfe kommt, und zu seinem Behufe den Widerstand der Sinnlichkeit schwächt,

schwächt, verbürgt werden. Oder ist es etwa nach ehrwürdigen Geständnissen so vieler, die es mit der Tugend ernstlich meinten, unerhört, daß auch der festeste Charakter an den Klippen der Menschlichkeit scheitern könne? Und doch soll ich nach Tugend streben, also auch das feste Zutraun hegen, daß ich sie mir zu eigen machen werde, wenn ich nur Alles thue, was mir möglich ist.

Doch der wirkliche Tugendfreund ist geborgen: denn er hat schon Vernunft und Freiheit; in beiden wird er vielleicht Kraft genug finden, zu bleiben, was er ist, bei allen Versuchungen. Ich verlange auch für ihn keine besondern äußern Erleichterungen und Unterstützungen, wenn er schon eine feste, unwandelbare Gesinnung besitzt. Aber ich frage gleichwohl: wie wurde er so fest und tapfer? Ist das lediglich sein Verdienst? trugen die Umstände, die Verbindungen, selbst die Kämpfe, die er zu bestehen hatte, nichts dazu bei? Und nun alle die Schwachen, die es noch gibt und ewig geben wird — alle die, denen die Natur ein der Tugendbildung günstiges Temperament und so manche andere förderliche Körper- und Geistes-Anlage versagt hat: haben sie nicht mit ihm dieselbe erhabene Bestimmung gemein? Und sind sie nicht bis jetzt vernachlässigt? Sind sie nicht alle Augenblicke in Gefahr, durch ihren natürlichen, und — warum nicht? unschuldigen Leichtsin, und durch ihre eben so natürliche, unschuldige Neizbarkeit, Begehrlichkeit und

Lei:

Leidenschaftlichkeit um das Kleinod gebracht zu werden, dessen sie sich kaum bemächtigt haben? Endlich aber, in wie vielen Menschen kömmt Vernunft und Freiheit gar nicht zur Kraft! Gehen sie verloren? Werden sie nicht, was auch sie werden können und sollen? Und doch fordert die Vernunft für diese verlornen Wesen dieselbe Achtung, wie für die Edelsten unsres Geschlechts? Nur eine auch für sie berechnete Weltordnung, nur eine Gottheit löst diesen Widerspruch, der Kopf und Herz auf ewig entzweien müßte. Die Tugend würde auch ihrem eifrigsten Freunde verdächtig, wenn in irgend einem Menschen die Anlage dazu vernachlässigt bliebe: denn diese Anlage hat den ganzen Werth der möglichen Tugend selbst; oder verdient der Keim eines Baums nicht gepflegt zu werden, weil er noch nicht der fruchttrende Baum selbst ist?

Oder denket euch den vollendetsten Tugendfreund. Im Dienste der Göttin, der er früh huldigte, hat er alle seine Kräfte verwandt; für sie hat er sich ganz gebildet; die schwersten Opfer der Edel- muth und Großmuth werden ihm leicht; er würde einer Vernunft- und Tugendwelt Ehre machen; es ist sein liebster Wunsch, einst in einer solchen Welt zu leben, den Preis seiner edlen Geschäftigkeit erweitert zu sehen, das ewig zu seyn, was er schon so lange mit aller Innigkeit seines Herzens war. Aber nein! er soll einst zu seyn aufhören, was er seyn soll; er hat sich darum im Guten geübt, um am
Ende

Ende weniger Jahre die Vollkommenheit, die er sich so mühsam erwarb, dem Moder zu überliefern. Wie? die Tugend ist des Menschen Bestimmung; und wenn diese Bestimmung erreicht, wenn er für sie ausgebildet ist, wenn er als ganzer, vernünftiger, freier Mensch leben und thätig seyn könnte: dann wird er von seinem Schauplatze abgerufen, um ihn nie wieder zu betreten? Ist das nicht eine Bestimmung, die nicht erfüllt werden soll, wenn sie erreicht ist? Ist das die Tugend, für die der Mensch geboren ward, für die er sich anstrengen, der er alle seine Neigungen aufopfern soll? Verdient sie unser Herz? Handeln wir nicht unflug, uns an eine Freundin zu gewöhnen, deren ewiger Abschied uns Leben und Tod verbittern wird? Weiß die Vernunft mit ihrem strengen Gebote, was sie will? Dürfte sie uns ein Ziel vorhalten, das wir ganz gewiß verlieren müssen? Werden wir an dieser Vernunft, die uns eine verlorne, für diese Welt nicht passende und doch nur auf diese Welt eingeschränkte Tugend aufdringt, nicht unvermeidlich irre? Und doch fällt mit der Achtung für Vernunft und Tugend die Achtung für uns selbst; und doch geben wir mit dem guten Willen die Ehre der ganzen Menschheit auf. Nein! dieß Herz, dieß zur Tugend gebildete Herz ist sich selbst das Unterpfand einer höhern, sittlichen, durch die irdische Welt nur vorbereiteten Ordnung.

Endlich, m. Fr.! dieselbe Vernunft, deren Gesetz ich befolgen soll, erklärt das glückseligkeitsfähige Wesen durch Tugend der Glückseligkeit würdig: und es fragt sich nun, ob ich die Erfüllung dieses Rechtspruchs erwarten darf, oder nicht. Im letztern Falle verliert im Tugendhaften die Tugend selbst ihr Recht; sie hat die Würde nicht, welche ihr zuerkannt ward; und die Vernunft ist leidiger Trug. Nicht um Genuß, nicht um Befriedigung sinnlicher Neigungen ist es dem Rechtschaffnen zu thun, sondern um die Ehre seiner Gebieterin. Wenn ihr die Gebühr entzogen werden darf, wo bleibt ihr Ansehn? womit beweist sie ihre Erhabenheit? Nun so wollen wir die edelste Kraft unsres Wesens, ihr Gesetz, und ihren Rechtspruch, der sich auf dieses Gesetz gründet, für Täuschung halten, und — und schlechte Menschen werden? Nein! das wollen wir nicht: denn wir haben unsrer Würde einmal feierlich gehuldigt, wir gehören schon der Vernunft und Tugend an. Und also: eine höhere Welt rechtfertigt sie beide, beglückt ihre willigen Söhne; und die letztere erhält einst ihre Gebühr.

Aber brauchte ich denn, wenn ich kein sittliches Reich hoffte, deshalb die Tugend ganz aufzugeben, und ein verwerflicher, sinnlicher Mensch zu werden? Ließe sich nicht ein Mittelweg treffen, der uns weder ganz von dem Gesetze der Vernunft, noch auch ganz von der süßen Herrschaft der Sinnlichkeit entfernte?

Allein,

Allein, spräche ich, kann ich der Vernunft nicht folgen: aber ich will mich doch auch nicht zum thierischen Wesen erniedrigen. Ich will der erstern so weit folgen, als sie nicht gerade die schwersten Aufopferungen von mir verlangt — die schwersten — versteht sich — nach dem Urtheile meines Gefühls. So spräche der Eine; und der Andere; und der Dritte. Und die vermeinten schwersten Aufopferungen drängen am Ende der Tugend ihr ganzes Wesen ab; oder ist ein solcher Vorbehalt nicht schon die Sprache des tugendflüchtigen Eigennuzes? ist er nicht der Tod aller guten Gesinnung? Also kein Mittelweg! Und damit ich nicht in die Versuchung gerathe, ihn einschlagen zu wollen: so halte ich die erhabene Hoffnung fest, daß der Endzweck meiner sittlichen Natur gelingen werde.

Ich darf also, wie die bisherige Ausführung gezeigt hat, die höhere Natur-Ordnung nicht als etwas bloß mögliches und zufälliges, sondern muß sie als gewiß ansehen.

Gewiß wird sie nur durch den Willen und die Veranstaltung einer heiligen, gerechten, allweisen Gottheit. Gesezt, die Spuren eines Reichs der Tugend in der Natur leuchteten jedem Beobachter ein: so wäre es doch nicht absichtlich veranstaltet, so wäre es ohne einen höchstvernünftigen Weltordner doch nur zufällig; und also der Glaube, der allein mich der Tugend treu erhalten kann, nicht fest. Ist aber die sittliche Ordnung nicht in der Natur zu sehen:

sehen: so bedarf ich des Glaubens an Gott desto mehr, um durch die irdische Welt an der Tugend, der ich durchaus treu bleiben will und soll, nicht irre zu werden; dann ist der Glaube an Gott vollends das Einzige, was mich auf dem Wege des Guten in dieser Dunkelheit erhalten kann. Und dieser Glaube ist also auf alle Fälle Pflicht, so wie für den, der nach bestem Gewissen einen bestimmten Beruf wählte, das Vertrauen auf die Zukunft, daß die Weltumstände ihm erlauben werden, sich und andern auf diese Art nützlich zu seyn. —

Der Schluß dieser Abhandlung sey die einfache Ermahnung: Jeder befestige seine Achtung für Vernunft und Tugend, damit sein Glaube an die Gottheit nicht wanke: und er suche diesen köstlichen Glauben zu bewahren, um ein unwandelbarer Freund der Tugend zu seyn! —

Dreizehnte Predigt.

Der Einfluß des wahren Glaubens
an Gott überhaupt auf Bes-
serung.

Religion! du bist das Vortrefflichste, was ich kenne und besitze: denn ich kann mich deiner nur freuen, wenn ich tugendhaft bin; und ich bin ganz gewiß tugendhaft, wenn du in meinem Herzen wohnst, — in meinem Herzen, nicht bloß in meinem Verstande. Nun! ich will dich als das edelste Kleinod bewahren, so lieb mir meine Menschheit, Vernunft und der gute Wille ist, der mir meine Würde verbürgt. Ja! ich will diese meine Würde bewahren, um in der Welt nicht ohne Gott zu seyn. Religion und Tugend! ihr seht in einander verschlungenen Töchter des Himmels! ihr seyd meine Schutzengel auf der unebenen, unsichern Bahn des Lebens; ich schließe mich auf ewig an euch an, um euch beide, um mich selbst, und meine

Wür:

Würde und Menschheit nicht zu verlieren. Gott! du hörtest mein Gebeth; und du segnest es. Amen!

Wir glauben an Gott, meine Freunde! und der Grund, an ihn zu glauben, liegt in der Achtung für Tugend und Menschheit. Es wäre viel, wenn unser Glaube, aus dieser Quelle entspringen, nicht, der Natur seiner Quelle treu, die Sittlichkeit des Menschen nährte und stärkte. Warum soll das Wasser eines Bachs, wenn er sich auch von seinem Ursprunge entfernt, durch die Entfernung allein sich verändern? Es nimmt nun einmal keine Veränderung an, weil die Natur desselben sie nicht duldet; jede Unreinigkeit setzt sich auf Grund und Boden, und bleibt zurück. Ob ich weiter oben, oder weiter unten trinke, das ist für den unmittelbaren Genuß eins. Ohne Bild! wer die Tugend achtet, achtet die Gottheit; und man kann die Gottheit nicht achten, ohne Achtung für die Tugend. Nur, so wie der natürliche Weg nicht rückwärts, sondern vorwärts geht, um von der Quelle aus die abfließenden Gewässer zu verfolgen; und wie nicht jene aus diesen, sondern diese aus jener abgeleitet werden müssen: so gelange ich nur von der Tugend aus zu einer heiligen Gottheit; und die Gottheit kann nichts, als eine Dienerin der Sinnlichkeit, oder höchstens der Klugheit seyn, die nicht auf dem Wege der Tugend gefunden wird. Sobald einer Religionsglaube nicht mehr so rein ist, wie die

Vernunft selbst, die ihn geboren hat: sobald ist er nicht mehr wahr, — er ist Aberglaube. Die Majestät der Gottheit darf euch weder Furcht, noch Hoffnung einprägen, wenn es auf die Befolgung ihres Gesetzes ankommt: denn die Vernunft hat sie mit dieser Majestät beliehen; und warlich nicht in der Absicht, um sich dadurch ihre eigne Würde zu verkümmern. Indem ich also jetzt den Einfluß der Religion auf unsre Besserung zeigen will: so schicke ich folgende Bemerkungen voraus, welche jedem Mißverständnisse, das der Religion, so wie der Sittlichkeit nachtheilig werden könnte, vorbeugen soll.

Zuerst, m. Fr.! Unser Glaube an Gott ist völlig uneigennützig: denn er ist ja ganz das Erzeugniß der Tugend, deren Wesen in Uneigennützigkeit besteht. Ihr wisset schon aus einer vorigen Betrachtung, daß ich von unsrer menschlichen Tugend keine überspannten Begriffe habe, und daß ich also auch im Namen der Tugend nur diejenige Uneigennützigkeit fordere, die dem Menschen möglich ist. Wir können in jedem einzelnen Falle recht handeln, bloß, um recht zu handeln, — ohne Rücksicht auf irgend einen Vortheil, selbst mit Aufopferung aller Vortheile, und aller, auch der liebsten, der unentbehrlichsten Güter; wir können und sollen dem Gewissen folgen, ohne nach bestimmten Belohnungen, — können und sollen um des Gewissens willen aufopfern, ohne nach einem baaren Er

Erfasse, der uns hier, oder dort gegeben werden möchte, zu fragen. Aber auf Glückseligkeit überhaupt können wir nicht Verzicht thun: denn der Trieb darnach ist uns so wesentlich, als die Sinnlichkeit selbst, ohne welche wir aufhören würden, Menschen zu seyn, und die wir behalten müssen, so wahr wir Menschen bleiben sollen. Nur richtet sich die Hoffnung auf diesen Genuß ganz nach dem Maasse der Würde und Empfänglichkeit, welches wir uns durch Tugend erworben haben; durch diejenige Tugend, die sich der Vergeltung in jedem einzelnen Falle willig begibt, um der ganzen Glückseligkeit würdig zu werden. Wenn es nun dem Menschen unmöglich ist, sich von dem Einen Theile seiner Natur loszuwinden, um den andern zu behaupten; wenn die Sittlichkeit der Menschheit angemessen seyn muß; wenn sie das Wesen derselben nicht zerstören darf: so wird die Religion, die uns auf den Gott hinweist, der den Guten in einer moralischen Welt ihre Gebühr sichert, mit Recht uneigennützig heißen. Denn, wie ich handeln soll, so soll ich auch denken: weil ich sonst mit mir selbst im offenbaren Widerspruche stände. Nun soll ich durchaus vernünftig handeln, und nach dem höchsten Zwecke streben, den meine Natur mir vorhält; dieser Endzweck ist aber Tugend, und zwar eine Tugend, der ich die Würde und Fähigkeit zur Glückseligkeit nicht absprechen darf, wenn ich sie wirklich achte, und für das anerkenne, was sie ist. Folglich

soll ich auch die Hoffnung festhalten, daß dieser Endzweck erreicht werde, — eine Hoffnung, die der Gottheit nicht entbehren kann. Von diesem Gotte erwarte ich keine Vergeltung für tugendhafte Handlungen; ich rechne ihm keine Aufopferungen vor, die er mir ersetzen müßte; ich will nur, daß die Tugend durch ihn die Geltung und das Ansehen erhalte, welche meine Vernunft ihr zugestehet; und diese Geltung hat sie nicht, wenn der Verehrer derselben nicht einst genießt, was er genießen kann. Wenn man dem Gesandten eines Monarchen nicht die Ehre und den auszeichnenden Genuß zugestände, die er fordern kann: so entbehrte Er für seine Person vielleicht sehr wenig. Aber seine Gesandten: Würde, die Würde des Monarchen wäre verlezt, dessen Stelle er vertritt.

Oder würde ich die Tugend nicht ehren, und um ihretwillen an Gott glauben, wenn ich mich auch nicht nach Glückseligkeit sehnte? und wenn sie ihr Ansehn auf eine andere Art behaupten könnte? Gesetzt, mit dem Tode würde mir meine Menschheit ausgezogen, — mit der Sinnlichkeit jeder Trieb nach dem Sinnlichen von mir abgestreift; ich gienge über in einen Staat reiner Geister: so könnte ich das geltende Ansehn der Tugend in ihrer bloßen ungestörten Herrschaft anerkennen; so fände ich die Anstalt eines Reichs, die ausdrücklich für die Beobachtung ihrer Gesetze gemacht wäre; und ich verehrte Gott, als Urheber dieser sittlichen Anstalt.

Oder

Oder verlange ich denn mehr Genuß, als ich verdiene, — bessern, innigern Genuß, als wozu ich fähig bin? Ich kenne ihn noch nicht; ich kann ihn nicht vorempfinden; jedes irdische Bild, jedes jeßige, gröbere Gefühl stellt ihn mir gar nicht, oder höchst unvollkommen dar: und doch macht diese Unbestimmtheit, und Ungewißheit mich weder meinem guten Willen, noch dem Glauben an die Gottheit untreu. Nicht eher arbeiten, nicht eher etwas wagen wollen, als bis man genau weiß, was man dafür haben wird, — das ist Lohnsucht und Eigennuß; aber das ist auch weit von meiner sittlich-religiösen Denkart entfernt. Nein! könnte, — wollte mich auch die Gottheit glücklicher machen, als ich es werth bin; könnte sie's wollen: ich selbst, ein Freund der vollkommensten Gerechtigkeit, will und wünsche es nicht. Und wie kann nun meine Religion eigennützig heißen?

Endlich ist ja auch mein Glaube an Gott, aus der Tugend entsprungen, nur um der Tugend willen mir theuer und werth. Der unveränderliche Ausspruch des Gewissens ist nun einmal das Gesetz, dem alle meine Kräfte und Triebe unterworfen seyn sollen. Diesem Gesetze muß ich mich treu erhalten, es koste, was es wolle; und um ihm treu zu bleiben, bedarf ich die Stütze des Muthes und der Hoffnung. Aber diese Stütze reicht mir die Religion allein dar. „So viel Kampf und Anstrengung hat mir die strenge Rechtschaffenheit, und unpartheiische Güte,

Güte, zu der ich mich gegen Alles, was Mensch ist, verpflichtet fühle, bisher gekostet: aber werde ich sie auch bewahren, — durch alle Stürme der Versuchung hindurch führen können? Oder wie, wenn dir der aufopfernde Edelmoth dein ganzes irdisches Glück, wohl gar dein Leben abfordern sollte; wenn er auf ewig dein Daseyn zu zerstören droht: was kann dich da noch im Glauben an die Tugend erhalten? wie kann sie dir da noch die Tochter der Vernunft scheinen, — einer Vernunft, die es doch billigen muß, daß dir Leben und Daseyn lieb sey? die die doch nicht eine Unmöglichkeit, die Verleugnung eines ganzen wesentlichen Theils deiner Natur, der Sinnlichkeit und des sinnlichen Triebes, die der Vernunft selbst ihr Geschäft in der großen und kleinen Menschenwelt erst möglich machen, zumuthen, — die die natürlichen Ansprüche jenes nothwendigen Triebes doch nicht vernichten kann? Soll das oberste Gesetz alles deines Strebens nur auf Tyrannei und Zerstörung gerichtet seyn? nur zu zwecklosen, unfruchtbaren, verlornen, und doch erschöpfenden Anstrengungen verpflichtet? sollst du jeden, noch so köstlichen Genuß verschmähen, dich mit unerbittlicher Strenge über jede innere Regung, über jede vorübergehende Absicht, über jede unbemerkte Handlung zur Rechenschaft ziehen, um nur einer Regel gefolgt zu seyn, die heute, oder morgen dich nichts mehr angehen wird, weil du selbst nicht mehr bist? Wäre das nicht eigensinnige Thorheit? Wäre die

Vers

Vernunft mit diesem ihrem Gesetze nicht
 Thorheit? Du gewinnst die Tugend lieb; du suchst
 dich in ihrem Geschäfte einheimisch, — suchst es
 dir zum unentbehrlichen, zum Lieblings-Geschäfte
 zu machen, nur um dich mit dem Gedanken und der
 Aussicht zu quälen, daß die edle Freundin deines
 Herzens, die für keine Welt paßt, und die bisher
 den vollen Genuß der so natürlichen, so schmeichelnd
 einladenden Freude entzog, dich auf immer und ewig
 verlassen wird? O! hättest du doch der sogenann-
 ten Weisheit der Vernunft nie Gehör gegeben!
 hättest du dich nur auf die Klugheit eingeschränkt,
 die mit mäßiger Auswahl Alles gendeckt, was
 sich ihr oft ungesucht darbietet! Dann hättest du
 wenigstens Einen Theil deiner Natur befriedigt,
 wärest selbst froh gewesen, und hättest auch so viele
 deiner Brüder froh gemacht, als dir möglich war.“
 Soll ich in dieser Sprache fortreden, m. Fr.! Was
 fehlt ihr zur einleuchtenden Bündigkeit, wenn keine
 moralische Welt, und für diese Welt kein Gott ist?
 Wie wollen wir unter dieser Voraussetzung die Gültig-
 keit unwandelbarer Sittengebote retten? Wie
 wollen wir die Ehre der Vernunft und Tugend, und
 unsre Würde, ja! unsre einzigmögliche Würde,
 ohne die wir uns den geringsten Genuß mit einer
 geheimen Mißbilligung anmaßen, retten? Woher die
 Kraft zu jenen Selbstverleugnungen, ohne die unsre
 Willensgüte ihre Festigkeit und Reinheit verliert,
 — von denen keine Schwäche der Menschlichkeit

lospricht, — die für uns selbst erst der sichere Beweis sind, daß wir es mit der Tugend redlich meinen? Woher der Trost: Sollte auch der Adel der Gesinnung nie die Glückseligkeit finden, die er zu verdienen scheint; sollte das Bewußtseyn desselben mir auch nicht einmal ungestörte Selbstzufriedenheit gewähren: so ist er doch nur einmal mein Element, in welchem ich fortleben und forthandeln werde; so habe ich doch wenigstens die Befriedigung, der Göttin meines Herzens mich ewig aufzuopfern? — O! willkommen, Religion! die du mir diesen Trost, diese Aussicht, und hiermit den Muth und die Stärke gibst, meinen Grundsätzen und mir selbst treu zu bleiben; daß ich in keiner noch so schweren Versuchung falle, daß ich nicht Vernunft und Tugend den Neigungen Preis gebe, daß ich kein schlechter Mensch werde. Gepriesen seyst du mir, heilig: weise Gottheit, die mir das Gesetz des Gewissens nie zur Unmöglichkeit und Unvernunft werden läßt. — Und ein Glaube, der mir unmittelbar um der Tugend willen theuer seyn muß, sollte eigenmüßig heißen dürfen?

Wenn nun dieser Glaube an die Gottheit nur für die Tugend ist, so wie er nur aus ihr entspringen kann: so hat er den festesten Grund; so ist er über jeden Zweifel erhaben, und für das reine Herz, welches er einmal gewonnen hat, unverlierbar. Denn, in Fr.! er ist die unmittelbare Folge der entschiedenen Liebe für die Tugend; mit ihm fällt die

die

die Würde der Vernunft und Menschheit dahin; und folglich steht er selbst mit dieser Würde fest. Der Zweifel, der ihn besiegen soll, muß unser ganzes, geistiges Bewußtseyn, das Bewußtseyn, das uns zu freien Wesen, zu Personen macht, auslöschen, — muß das Gesetz des Gewissens in uns Lügen strafen. So, wie die Religion dem Menschen nicht durch Beweise des Verstandes aufgezwungen, sondern nur aus einem reinen, der Tugend gewonnenen Herzen entwickelt, und diese Entwicklung dann dem Verstande vorgehalten werden kann, um sie in der Deutlichkeit ihres bündigen Zusammenhanges mit Tugend; und Menschenwürde zu denken: so hat sie auch von der schärfsten Spitzsündigkeit keines Zweifels das mindeste zu fürchten. Mögen mir tausend Unbegreiflichkeiten meine religiösen Aussichten verdüstern; mag ich mich in noch so unauflösblichen Bedenklichkeiten befangen fühlen; mag ich mit meiner eingeschränkten Vorstellung der Gottheit und alles Göttlichen alle Augenblicke anstoßen: Die Gottheit ist mein, so wahr mein Gewissen und meine Tugend mein ist; und so wahr Vernunft nicht Unvernunft, und ihr Gesetz nicht Gesetzlosigkeit seyn kann. Und

Noch einmal sage ich es: nur für die Tugend ist die Religion; also ist sie nicht für Neugier und Wisserei. Sie soll nicht prahlender Ziessinn, — nicht eitler Geheimnißkram, — nicht strotzende Geslehrsamkeit, — nicht räthselhafte Klügelei seyn; sie soll

soll uns nicht auf den Fittigen der Träume in eine überirdische Welt hinüberheben; nicht in das Lichtmeer der Gottheit versenken, — keine aberwitzigen Kinderfragen beantworten, sich nicht mit schweren, trockenen Untersuchungen des Unbegreiflichen befassen: sondern sie soll der Tugend ihre Welt durch den einfachen, einfältigen Glauben an eine ewigunbegreifliche Gottheit sichern. Auch der Gelehrte weiß nichts, sondern glaubt nur, so wie der Ungelehrte; er glaubt, daß die Welteinrichtung dem Endzwecke der Menschheit dient, ohne es einzusehen, und ohne das Wie? mit Verstandes-Deutlichkeit bestimmen zu können. — Und nun ist unsre Hauptbetrachtung vorbereitet. Sie bezieht sich auf folgenden

Text: Jakob. Cap. 2, V. 17.

„Der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist er todt an ihm selber.“

Diese Worte bedürfen keiner Erläuterung; es wäre denn die, daß die Worte „todt an ihm selber“ eine völlige Unwirksamkeit anzeigen. Ich gehe also weiter, um

den Einfluß des wahren, oder aus der Tugendgesinnung entsprungenen Glaubens an Gott überhaupt auf unsere Besserung zu zeigen.

Dies

Dieser Einfluß liegt in den beiden herrschenden Gedanken, welche den Glauben an Gott begründen.

Der Erste ist: So oft ich an Gott denke, denke ich an den hohen Werth des Menschen.

Der Andere: So oft ich an Gott denke, denke ich an den hohen Werth der Tugend.

Erster Theil.

Es ist jetzt nicht meine Absicht, in das Einzelne zu gehen, und von demjenigen Einflusse auf Besserung zu reden, den der Glaube an sogenannte besondere Eigenschaften der Gottheit, von denen wir noch nicht unterrichtet sind, haben kann. Darum ist im Hauptsache nur von dem Glauben an Gott überhaupt, oder an das Wesen die Rede, von dem wir die sittliche Weltordnung ableiten, ohne noch näher auf die Art und Weise zu sehen, wie wir uns dieß Wesen nach den einzelnen Bedingungen einer solchen Weltordnung vorzustellen haben.

Erinnert euch, m. Fr.! daß der Glaube an Gott sich für uns aus dem hohen Werthe des Menschen ergab. Wir fanden in unsrer Vernunft ein unbedingtes Gesetz für unsre Gesinnungs- und Handlungsweise, — das Gesetz des Rechts und der Sittlichkeit. Vermöge dieses Gesetzes ist jeder Mensch des andern Gesetzgeber; und verdient als solcher uneingeschränkte Achtung. Folglich soll sie Jeder gegen den Andern hegen und üben; und das heißt:

heißt: er soll ihn als das Wesen behandeln, für welches die Welt da sey, in welchem der Endzweck der Welt liege. Soll er ihn durchaus so behandeln: so soll er ihn auch so denken, die Welt als das Werk einer den Menschen achtenden Gottheit denken, ohne welche, allen unsern Begriffen zufolge, eine solche Welteinrichtung unmöglich ist. Wenn das vernünftige Wesen für uns Ziel der ganzen Schöpfung seyn soll: so ist es so gut, als ob wir wüßten, daß es wirklich Ziel der ganzen Schöpfung wäre; wir dürfen nicht wollen, daß es nicht so sey; wir wollen also und fordern, daß es so sey; unser Glaube an die Gottheit ist nothwendig und unbedingt, wie das Sittengesetz selbst.

Wir glauben an die Gottheit mit einer siegenden Ueberzeugung; und diese Ueberzeugung, wie jede andere, welche es mit Angelegenheiten des Herzens und Lebens zu thun hat, kann nicht todt, nicht unwirksam bleiben, — sie muß wieder zum Herzen gehen, so wie sie vom Herzen kam. Oder wollten wir, die wir aus Drang unsrer guten Gesinnung einem heilig:weisen Wesen trauen, dieser unsrer Gesinnung, diesem unserm Vertrauen auf die heilige Weisheit mit unserm Leben, — wollten, könnten wir uns so unmittelbar selbst widersprechen? Wir müßten uns sagen: du bist im Besitze der theuersten, erhabensten Wahrheit; findest in ihr einzig und allein die Beruhigung, die dir das höchste Bedürfniß ist: und gleichwohl zeigt so manche

deiz

deiner Handlungen, daß dir an dieser Wahrheit so gar nichts gelegen sey, — daß du sie nicht für werth haltest, auf sie Rücksicht zu nehmen.

Wenn die Religion ihre Kraft, den Menschen in jeder Pflicht gegen seine Brüder zu erhalten, an uns nicht bewiese: so müßten wir ganz und gar vergessen können, daß sie aus der Pflichtgesinnung entsprang, und daß in dieser Gesinnung der Grund liegt, der uns von ihr überzeugete, und diese Ueberzeugung in unserm Gemüthe unterhält. Sobald ich nicht mehr an den hohen Werth des Menschen dächte; sobald wäre mir auch die Gottheit nichts mehr werth: denn ich bedürfte ihrer nicht; und welcher Vernünftige möchte, ohne das dringendste Bedürfniß, seinen Verstand mit der Unbegreiflichkeit eines Wesens belästigen, das Allem, was wir nur denken können, so unähnlich ist? welches uns keine Erfahrung darstellen kann, da es von aller Erfahrung abgeschieden seyn muß? Aber so lange mir die Gottheit theuer bleibt; so lange ich mich des Bedürfnisses, an ihr festzuhalten, nicht erwehren kann; oder vielmehr, so lange ich die Ueberzeugung von derselben nicht aufgeben darf, und, weil ich es nicht darf, auch nicht will: so lange muß ich auch die Menschheit ehren, um derentwillen die Gottheit gleichsam in die Welt und in mein Herz gekommen ist.

Was für einen Gott glauben wir?
Einen Gott, dem die Menschheit selbst gleichgültig
wäre,

wäre, der sie nicht achtete, nicht ehrte, nichts für sie gethan hätte, oder noch thäte? einen Gott, der seine Kraft auf sich selbst einschränkte, dem nur an der Verehrung gebeugter Sklaven, nur an der zweideutigen Huldigung schüchternen Diener, nur an seiner eignen Seligkeit gelegen wäre? Oder einen Gott, der den Einen Menschen, das Eine Volk vor dem andern mit partheiischer Vorliebe begünstigte, nach blinder Willkühr Segen, oder Fluch austheilte, reich, oder arm machte, diesen durch die bequemste, behülfflichste Lage ausbildete, jenen der Rohheit der Natur überließe; und nun Reichen und Gebildeten sein verdienstloses und unverdientes Wohlgefallen zuwendete? Ist unser Gott ein unheiliger Despot? O! dann, m. Fr.! sollten wir ihn lieber gar nicht kennen: denn unsre Bekanntschaft wäre die niederschlagendste; wir wären, selbst als seine Lieblinge, die verachtetsten, und, wenn wir diese Verachtung verschmerzen könnten, die unwürdigsten Geschöpfe, wir wären verachtet, und verdienten, es zu seyn.

Gesetzt, ich besäße vor vielen andern die Gunst dieses höchsten Oberherrn; und wüßte, daß ich sie besäße: so könnte ich mir mit dieser Gunst nur so lange schmeicheln, als ich die Würde meiner Natur und den Grund verkennte, der mir Achtung zuspricht. Denn der Gedanke: Gott begünstigt dich vor Andern, hieße so viel: du, der du eben nicht mehr Mensch, als jeder deiner Mitbrüder bist,

stehst

stehst nicht bei ihm in Gnaden um dieser deiner
 Menschheit willen; denn sonst müßte er Andere ach-
 ten und lieben, wie dich: sondern seine Gnade gegen
 dich ist entweder despotische Willkühr; oder sie grün-
 det sich auf Vorzüge, deren Besiß für dich kein
 Verdienst, — deren Mangel für Andere nicht Ver-
 schuldung ist. Wie soll ich mich aber einer will-
 kührlichen Gnade freuen? Bürgt sie mir denn
 da für, daß ich das werde, was ich werden kann,
 und, gemäß einer vernünftigen Selbstachtung, wer-
 den will, — daß ich von einer Stufe der Ausbil-
 dung aller meiner Kräfte zur andern fortgehen, daß
 ich so einst eines Wohlseyns empfänglich seyn wer-
 de, welches für ein überirdisches Wesen befriedi-
 gend ist? Ein Wohlseyn, das ich nicht schmecken
 kann, ist mir gleichgültig; und die Gunst, die mir
 es zuwerfen will, ist mir unnütz, denn sie kann das
 Unmögliche nicht möglich machen, sie kann mir kei-
 nen Geschmack daran beibringen. Diesen gebe ich
 mir selbst, indem ich meine Kräfte dazu übe, und
 darauf richte; oder die Allmacht, von welcher mir
 jene Genußfähigkeit unmittelbar eingegossen werden
 sollte, würde mir mein Bewußtseyn stehlen, weil
 sie mich durch ihren unmittelbaren Einfluß in ein
 ganz anderes Wesen verwandelte. Nicht ich, son-
 dern ein Anderer würde genießen; mein Bewußt-
 seyn könnte mir nicht sagen, daß ich noch derselbe
 Mensch sey, weil ich wirklich ein anderer, und weil
 zwischen meinem jetzigen Zustande und dem vorigen
 durch:

durchaus keine Verbindung und kein Zusammenhang wäre. Dieser findet begreiflicher Weise nur dann statt, wenn jeder folgende Grad meiner Kraft sich aus dem vorhergehenden entwickelt; und begreifen sollen wir doch, so lange kein Grund da ist, warum wir nicht nach Begreiflichkeit fragen dürften. Doch diese Betrachtung sey bloß für die Nachdenkenden! Wie soll ich mich, ohne auf dieser Betrachtung zu bestehen, einer Gnade erfreuen, welche mir und allen meinen Brüdern sagt: Ihr Menschen! eure Menschheit selbst, gerade das, was euch über jedes andere Wesen erhebt, ist in meinen Augen nichts werth; und, da keiner unter euch um seines Wesens willen meine Aufmerksamkeit verdient: so halte ich mich an das, was ein ungefährer Blick zuerst an euch findet, um mich nur mit euch abgeben zu können; oder so wähle ich, ohne Grund, diesen, oder jenen zum Gegenstande meiner Aufmerksamkeit aus, damit ihr nur für mich nicht alle zusammen so gut, wie verloren seyd. Die Gottheit achtet mich nicht als Menschen; es ist ihr also nicht um den Endzweck meiner Menschheit zu thun. Wie kann ich denn wissen, ob ihre Vorliebe Wahrheit, oder nur Schein sey; ob der Segen, die Auszeichnung, welche sie mir erteilt, nicht auf den Verlust, oder wenigstens auf die Hinderung meines Endzwecks hinausgehe, wohl gar darauf hinziele? Wie kann ich wissen, ob dieser partheische Gott mich wirklich begünstige, oder verderbe? Kurz!

m. Fr.! einen solchen Gott können und dürfen wir in keiner Rücksicht wünschen: er entehrte uns, und wir selbst, wenn wir mit seiner Ehre und Liebe zufrieden wären, entehrten uns; wir stimmten in seine Verachtung unsrer Menschheit mit ein, und begingen, mit ihm, das Verbrechen des Hochverraths an dieser unsrer Menschheit. Die Vorliebe des mächtigsten Regenten, die das gleiche Verdienst zurücksetzt, oder auf gar keinen innern Werth sieht, setzt desto mehr herab, je mehr sie vielleicht beglückt; und für den Günstling, der sich kennt und fühlt, ist der Gedanke derselben immer niederschlagend und empörend.

Aber nein! unser Gott ist der Gott der Vernunft, und des Sittengesetzes, — der Heilige, dem die Menschheit über Alles gilt, so wie uns, — der Allweise, der seine Kraft für diese Menschheit, für uns alle verwendet. Wer also an ihn denkt, wie er soll — mit der Feierlichkeit, die dieser Gedanke verträgt und fordert; und wer so oft an ihn denkt: der kann unmöglich Gleichgültigkeit, Verachtung, wohl gar Haß und Feindschaft gegen irgend einen seiner Brüder, gegen den Geringssten, gegen den Verwahrlochtesten, im Herzen haben. Ein Wesen, das den Menschen ehrt, ist uns ehrfurchtswürdig und theuer: und wir entehrten dieses Wesen durch unser verachtendes, beleidigendes Betragen gegen die, um deren willen jenes Wesen unsre Ehrfurcht, unser Vertrauen besitzen soll? Wie mag
 R doch

doch der Frevler eine Gottheit dulden, deren Gesinnung die seinige verdammt? wie mag er einen Blick zu ihr wagen, der ihm die Verkehrtheit seines Herzens aufdecken muß? wie mag er in den Spiegel sehen, der ihm nichts, als seine Häßlichkeit darstellt? Wie mag ein Glaube ihn beruhigen, der sein deutliches Verdammungsurtheil ist? Ist nicht jede Versündigung gegen Menschen unmittelbare Versündigung gegen diese Gottheit? ist sie nicht Mißbilligung und Verwerfung der Heiligkeit und Weisheit, welche diejenigen schont, und erhebt, die der Hasser ungewarnt und ungehindert verletzen, niedertreten möchte, — Verwerfung dessen, was die Gottheit zur ehrfurchtswürdigen Majestät macht?

Für Alle thut unser Gott alles Mögliche; und darum verdient er, Gott zu seyn. Wenn ich nun nicht auch für alle diejenigen, für welche ich mich verwenden kann, Alles thue, was meine Kräfte erlauben; und wenn ich dabei noch mit mir zufrieden seyn will: so muß ich mich meiner Pflicht entbinden; so muß ich auch die Gottheit des Amtes, das die Vernunft ihr aufgetragen hat, entledigen; so muß ich sie, die nur unter diesem Auftrage ihre Majestät und ihren Thron behauptet, dieser ihrer Majestät berauben, sie von ihrem Throne herabstürzen; so muß ich ihr zumuthen, mit meiner Denkungsart, meinem Eigennutze, meinem Ehrgeize gemeine Sache zu machen, mich wenigstens dadurch, daß sie gött-

göttlich handelst, nicht in der Zufriedenheit mit mir selbst zu stören. O! m. Fr.! wenn die Eigennütziggen, wenn die Menschenhasser sich eine Gottheit schaffen könnten, wie sie sie wünschten: vor welchem Ungeheuer würde die Welt nicht zu zittern haben?

Nicht bloß der Tugendfreund, auch der Sünder liegt unserm Gott am Herzen: jener hat sein unmittelbares Wohlgefallen; dieser bleibt Gegenstand der ganzen göttlichen Vorsorge, — bleibt es desto mehr, je weiter er noch vom Ziele der Menschheit entfernt ist. Gäbe es eine nicht bloß eigennützigge, verblendete, sondern eine freie, gleichsam unbesangene Bosheit: so wäre sie entweder unschuldig; denn sie setzte wirkliche, der Vernunft mit gleicher, oder überwiegender Gewalt widerstrebende Unvernunft voraus, — und wie könnte der arme Boshafte anders, als entweder zwischen Vernunft und Unvernunft völlig unentschieden bleiben, oder der Unvernunft folgen? Wie könnte aber dann die Gottheit der Unvernunft und Bosheit Vernunft und Tugend vorziehen; wie könnte ich sagen, daß der Tugendhafte ihr unmittelbares Wohlgefallen, — der Boshafte zwar ihre Vorsorge, aber doch zugleich ihr Mißfallen verdiene? Oder sie, jene Bosheit, wäre wenigstens unheilbar; denn sie wäre gewissen Menschen nach der besondern Beschaffenheit, die die Natur ihnen gab, nothwendig und wesentlich, — und könnte ihnen nur mit ihrer Menschheit ausgezogen werden: handelte dann die Gottheit nicht thö-

richt und zwecklos, solche Mißgeschöpfe anders machen zu wollen? Und wie könnte ich sagen: ich glaube an ein höchstes Wesen um der ganzen Menschheit willen; wenn gleichwohl Einige unsres Geschlechts, diese Mißgearteten, von dem göttlichen Plane ausgeschlossen werden müßten? Kurz! m. Fr.! es gibt nur eine von Eigennuß geblendete Bosheit; und nichts macht mir die frohe Ueberzeugung verdächtig, daß Gottes Weisheit den ärgsten Sünder so gut, wie den Tugendfreund zu einer sittlichen Glückseligkeit leite. So mag denn mein Feind, so mag der Verräther der Gottheit und Menschheit mein ganzes Herz empören: er bleibt doch ein Gotttheurer Mensch; denn er ist nur ein Verblendeter, der das nur später und schwerer wird, was wir alle zu werden hoffen. Wie kann ich nun an Gott denken, ohne die Abscheulichkeit des Menschenhasses zu fühlen? Dieser Störer meiner Ruhe, auf den mein Unwille fallen darf, der meinen ganzen Abscheu verdient, und den meine Rachsucht gern ohne alle Regel der Gerechtigkeit strafte, den sie vernichten möchte, — wird einst, — so gewiß, als eine Gottheit die Freundin der Menschheit und Tugend ist, und so gewiß unser ganzes Geschlecht die ihr bestimmte Stufe der Bildung und Veredlung und des Wohlsseyns erreicht — der Theilnehmer unsrer gemeinschaftlichen Würde; er wird es gewiß, — und ich sollte ihn, so weh er mir jetzt thut, so sehr er mich beleidigt, wie einen Nichtswerthen, wie einen

Ver-

Verworfenen behandeln? Seine Menschheit und die Gottheit, welche sich dieser Menschheit unfehlbar annimmt, gebietet mir Achtung, — eine Achtung, die nur nothdürftige Sicherung vor seinen Freveln, nicht Rache, nicht Gegenbeleidigung erlaubt. O! wie traurig, daß wohl gar diejenigen, die einander alle Augenblicke beweisen könnten und sollten, was sie sich werth sind, die sich im Glauben an eine sittliche Gottheit vereinigen, oft neidisch ihr Leben verbittern! Wie traurig, daß sie sich sogar durch rachsüchtige, gotteslästerliche Gebete versündigen! Aber entweder ist ihr Gott nicht der Gott der hellen sittlichen Vernunft; oder, sie denken nicht so an ihn, wie sie sollten, — ihr unreines Herz macht die Religion zur feilen Dienerin des Lasters.

Zweiter Theil.

Der Glaube an Gott hat Einfluß auf Besserung: denn — und das ist der zweite Grund meines Hauptsatzes — so oft wir an Gott denken; so denken wir zugleich an den hohen Werth der Tugend, aus welchem jener Glaube entspringt.

Einen Gott, der nicht heilig wäre, kann selbst der Lasterhafte nicht wünschen; sobald er sich besinnt, sobald er zum Bewußtseyn seines wahren Zustandes und seiner Lasterliebe kömmt: denn eine unheilige Gottheit würde sich für ein Reich der Lasterhaften verwenden, worin sie die Freiheit hätten, Böses zu thun, so viel sie Lust hätten; es würde ihr nicht um die

die Besserung der Bösen zu thun seyn, — sondern sie würde Frevel und Bosheit ungehindert weiter greifen, sich vermehren, verstärken, sie bis zum höchsten Grade steigen lassen. Aber ein Reich der Lasterhaften zerstört sich selbst; und sie können darin nicht dauerhaft glücklich seyn. Laster ist Eigennuß; Eigennuß läßt Niemanden in seinem Genusse ungestört; jede Begierde, werde sie Andern noch so beschwerlich, verbittere sie ihnen das Leben noch so sehr, geht auf ihre Befriedigung aus. In einem Reiche des Lasters herrschen nicht Gesetze der Ordnung, der Eintracht, der wechselseitigen Billigkeit und Gerechtigkeit; sondern da herrschen die blinden, oder die noch schlimmern abgeseimten Naturtriebe, die keine Gränzen kennen; da strebt jeder nach seinem Vortheile und Genusse; da ist keiner sicher, ruhig, glücklich, weil Alle wider Einen und Einer wider Alle sind. Wer den Andern sucht und hegt, der thut es nur so lange, als er dabei gewinnt; und der falsche Freund verwandelt sich in einen offenbaren, oder hinterlistigen Feind, sobald er Gelegenheit und Vortheil ersieht. Und das Alles aus dem einfachen Grunde, weil böse Menschen nicht ihrer Vernunft, sondern nur ihren Trieben und Begierden folgen; und weil Triebe und Begierden, fern vom Gefühl der Menschenachtung, nur treiben und begehren, — nach Allem, was nur sie auszufüllen dient.

Selbst der einzelne, von andern seines Gleichen ungestörte Lasterhafte kann nicht immer glücklich seyn; weil er sich seine Ruhe — seine Betäubung, sein Unbewußtseyn, wollte ich sagen — nicht für immer verbürgen kann. Wie ist es möglich, daß der Mensch nie aus seinem Sinnenrausche erwache? daß die ihm wesentliche, noch nicht ganz getödtete Kraft der Vernunft nie einen Laut von sich gebe? daß nicht irgend einmal, nachdem das Vergnügen ihn bis zum Ekel übersättigt hat, der Leichtsinrige einen Vorwurf seines Gewissens höre? Die Triebe treiben; die Begierden begehren — ihrer Natur gemäß; der Kitzel der Sinnlichkeit schärft sich, indem er gereizt, und je mehr er gereizt wird: aber dennoch sind die Kräfte, die der Sünder für die Sünde verbrauchen kann, endlich und eingeschränkt; und der Stachel der Lust wird beschwerlich; der Lasterklay fühlt sich zuletzt in seiner ganzen Mühseligkeit; nicht Er stirbt der Sünde, sondern die Sünde stirbt ihm ab. O! m. Fr.! glaubt es nur, mancher wäre das Laster gern los, wenn er sich nur nicht zu tief damit eingelassen hätte; und wenn er sogleich einen Ersatz des Vergnügens, das bisher seine lüsterne Seele ausgefüllt hat, fände. Vielleicht reizt ihn die Lasterhafte Wollust nicht einmal mehr, wie sonst: aber er findet sich ohne sie öde und leer; und darum bleibt er in seinen Fesseln, um wenigstens damit fortzuspielen.

Also ein unheiliger Gott kann nicht einmal dem Lasterhaften erwünscht seyn; desto froher sind wir, den unsrigen als den allweisen Freund der Tugend zu kennen, und desto mehr müssen wir durch den Gedanken an ihn uns ermuntert fühlen, dem Sittengesetze unverrückt treu zu bleiben. Glaube an Gott ist ja der Glaube, daß Tugend und ihr ewiges Reich der unabänderliche Zweck sey, für den er Alles thun wird, was nur, unbeschadet unsrer Freiheit, geschehen kann. Wir sind, da wir nun die Religion kennen, fest überzeugt, daß unsre Bemühungen, uns zu veredeln, gelingen, — daß wir mit Gott endlich die stärksten Hindernisse, die uns auf der Bahn des Guten noch aufstoßen können, überwältigen werden. Wie könnte uns nun, bei dieser festen, von einer Gottheit verbürgten Aussicht, die schwerste Anstrengung abschrecken? Und ihr Bösen! o! daß ihr wüßtet und bedächtet, daß auch ihr zur Tugend berufen seyd, und daß sie auch eure natürliche, unfehlbare Bestimmung ist. Jetzt ist euch das erhabenste Gesetz eurer Natur noch fremd; jetzt dünkt es euch noch unmöglich, dem Laster den Abschied zu geben. Aber so wahr ihr Vernünftige seyd, und so wahr eine Gottheit auch über euern Wegen waltet; ihr werdet einst anders, ihr werdet besser werden, das Reich des Lasters kann sich nicht verewigen, so gewiß die Menschheit Endzweck der Welt ist, und nur in Tugend, der Menschheit Würde besteht. Hörtet ihr nie die

Stim:

Stimme eures Gewissens? mahnte sie euch nie an eure Bestimmung? habt ihr nie den wahren Gott in eurem Innern gefunden? Je länger ihr ihn verkennt; je länger ihr euren Lüsten fröhnt: desto schwerer wird euch die Rückkehr werden, die doch die Heiligkeit euch nicht erlassen kann; desto später werdet ihr das Ziel erreichen, das auch für euch unverrückt fest steht. Ihr sollt euch bessern, es koste, was es wolle. Aber vielleicht werden, wenn ihr euer Herz so ganz verwahrlost habt, die schmerzhaftesten Zuchtmittel nöthig seyn, um euch zur Besonnenheit der Vernunft zu bringen. —

Aus diesem Allen lasset mich eine leichte Folge ziehen, m. Fr.! die die ächte Probe von der Reinheit unsres religiösen Glaubens angebe. Der wahre Gott ist der Heilige; und den wahren Glauben an ihn hat derjenige, der ihn als den Heiligen denkt und verehrt, der im erwärmenden Lichte der Religion sich zur Achtung gegen Alles, was Mensch ist, und gegen die Tugend gestärkt fühlt.

Und was könnte natürlicher seyn, als die Ermahnung: denket, um eure Tugend zu bewahren, und euch zur Besserung gestärkt zu fühlen, oft an Gott; aber denket diesen Gedanken in seiner ganzen Erhabenheit und Größe. Ihr könnt es nie thun, ohne dadurch an der edelsten Kraft zu gewinnen; und ein in sich selbst erhabener Gedanke kann, noch so oft erneuert, sich nie abnutzen, nie gemein werden, wenn er nur jedesmal mit der möglichsten Besonnen-

sonnenheit und Achtsamkeit aufgefaßt wird. Die Vorstellung, daß dem höchsten Wesen Menschheit und Tugend über Alles gehe; daß einst unfehlbar die Tugend herrschen, daß auch der unfähigste, verdorbenste Mensch sein Ziel erreichen werde; daß eben um dieses Glaubens willen der Glaube an die Gottheit wahr, und gewiß, und unentbehrlich sey; daß die Vernunft eben darum eine allmächtige Weisheit anerkenne, — diese Vorstellung begleite euch, wie euer Schatten. Dann wird euch die Religion gewiß der beste Segen, — Segen für eure Tugend.

 Vierzehnte Predigt.

 Einfluß des wahren Glaubens an
 Gott überhaupt auf unsre
 Ruhe.

Text: Jakob Cap. 2, V. 19.

„Du glaubest, daß ein einiger Gott ist? Du
 thust wohl daran; die Teufel glauben's auch,
 und zittern.“

Denket euch hier, meine Freunde! unter dem
 Namen der Teufel böse Menschen, — verständig
 genug, um sich, — aus welchem Grunde, ist hier
 gleichgültig — von dem Daseyn einer Gottheit zu
 überzeugen, aber um ihrer Bosheit willen von der
 Furcht vor den Strafen dieses übermächtigen We-
 sens gepeinigt. Ihnen kann ihre Religionskenntniß
 — denn Religion selbst haben sie nicht — unmög-
 lich Trost geben.

Aber

Aber ist auch die Religion dazu da, um Trösterin zu seyn? hängt dieß Geschäft, das sie nicht der Menschheit, sondern vielmehr der Menschlichkeit, dem schwachen, bestürmten Herzen leisten soll, mit ihrer eigentlichen Bestimmung zusammen? Eine befremdende, für die meisten sogenannten Verehrer der Religion ohne Zweifel sehr unwillkommne Frage. Welcher Prediger, der nur einige Amtserfahrung gemacht hat, möchte es wagen, sie geradezu mit Nein! zu beantworten? Was erwartet man denn gewöhnlich von der Religion und von dem sogenannten geistlichen Zuspruche, als Trost? Wenn uns das Bewußtseyn unsres unsittlichen Zustandes drückt; da suchen wir nicht die Wahrheit, nicht die Weisheit, die uns zu sittlichen Menschen machen könnte, sondern nach einer flüchtigen Bekanntschaft mit unsrer Sündhaftigkeit, und einer eben so flüchtigen Reue — Trost: wenn uns das Bild des Todes schreckt, mit dem wir uns längst vertraut gemacht, dem wir durch die siegende Kraft der religiösen Wahrheit längst seine Schrecklichkeit ausgezogen haben sollten; oder wenn auch nur ein erträglicher Unfall der Zeitlichkeit uns irgend ein Gut geraubt hat, das wir, ohne Murren, wenigstens ohne ängstliche Klagen, der Tugend bereitwillig zum Opfer bringen sollten: da suchen wir Trost. Und was für Menschen sind es oft, die ihn verlangen? Was für eine Religion wäre es, die diesen Menschen ohne Bedenken geben könnte, was sie verlangen? Und wie

wie wenig müßten die Diener, die Sprecher der Religion sich auf ihre eigne Würde verstehen, wenn sie die ihnen anvertraute Perle so unbedachtsam hinschleuderten? Ehe ich also zur Ausführung des Hauptsatzes meiner Abhandlung fortgehe, muß ich eine Anmerkung vorausschicken.

Trost, Beruhigung ist ein Begriff, ein Wort, das eine Beziehung ausdrückt, das also immer mit der besondern Rücksicht auf denjenigen Menschen, der getröstet werden soll, genommen werden muß. Der Eine bedarf da vielleicht Trost, wo er für den Andern ganz unnütz ist; und den Einen beruhigt dieser, — den Andern ein anderer Gedanke. Beruhigung und Trost richten sich also nach dem verschiedenen Gemüthszustande, nach der Bildung und Vorstellungsart der Menschen. Es ist für Tausende, die liebe Freunde verloren haben, völlig beruhigend, wenn man ihnen sagt: Gott hatte diese Freunde lieber, als ihr; darum nahm er sie zu sich. Für mich hat dieser vermeinte Trostgrund keine Kraft. Dem rohen Menschen ist's beruhigend, zu hören, daß ihn der Tod in die ewige Ruhe einführen werde, unter welcher er sich völlige Freiheit von jeder Thätigkeit und Anstrengung denkt: dem Manne dagegen, der den Werth der Kraftübung, der die Unentbehrlichkeit derselben zur Vervollkommnung des Menschen und zu einem menschenwürdigen Genusse kennt, muß eine solche Vorstellung sehr beruhigend seyn. Der Glaube an
Schutz:

Schutzengel mag Vielen Muth einflößen: für diejenigen, die ihn als grundlosen Aberglauben betrachten, fällt die Wahrheit, und mit ihr der Einfluß eines solchen Glaubens auf das Herz hinweg.

Gesetzt nun, man bewiese, daß die Vernunftreligion zur Beruhigung des Menschen überhaupt nicht hinlänglich sey: so wäre sie hiermit noch nicht für falsch erklärt; denn es fragt sich ja, ob der Mensch in diesem irdischen Leben völlig beruhigt werden soll? Zwischen völliger Beruhigung und zwischen einer bloß überwiegenden Zufriedenheit ist ein großer Unterschied. Auch der tugendhafteste Gläubige hat wegen seiner höhern Bestimmung noch mit einer Ungewißheit zu kämpfen, die ihn wohl bisweilen, zumal in Stunden, da sein düsternes Temperament ihm zuseht, hänglich machen könnte. Werde ich auch, sagt er sich dann, werde ich auch der Tugend treu bleiben? Wird keine Versuchung mich auf meinem guten Wege wieder zurückwerfen? Werde ich nicht, wenn mich meine Neigungen einmal unbewaffnet überraschen, die Fortschritte nach meinem Ziele, die ich schon gemacht habe, wieder verlieren? Es ist wahr, daß ich den lebendigen Vorsatz in mir fühle, zu allen Zeiten und unter allen Umständen Alles zu thun, was ich nur kann; und um zu können, brauche ich nur jedesmal ernstlich zu wollen, und meinen Vorsatz oft mit Besonnenheit zu erneuern und fest zu halten. Gott wird von seiner Seite das thun, was ich nicht

nicht thun kann; oder vielmehr, er hat es schon gethan, er hat die Umstände und Lagen meines Lebens für alle Zukunft so geordnet, daß ich nicht über mein Vermögen gereizt werden kann, oder, daß die scheinbare übermächtige Ketzung für mich am Ende zur stärkenden Prüfung wird. Indessen hab' ich doch nicht alle Hindernisse meiner Bestimmung wirklich überwunden; ich hoffe bis jetzt nur, meine Tugend durch die ihr bevorstehenden Gefahren hindurch zu retten; ich hoffe jeden Kampf zu bestehen: aber Hoffnung ist noch nicht Gewißheit; und auch der kleinste Grad der Ungewißheit beunruhigt. So lange mein irdisches Glück noch nicht vollendet ist; so lange macht es noch Sorge. Und eben so: so lange der Mensch selbst, so lange seine allseitige Bildung noch nicht vollendet ist; so lange kann seine Ruhe noch nicht ganz entschieden seyn. Nun bleibt er aber stets unvollkommen; und soll zu immer höherer Vollkommenheit fortschreiten. Man begreift also, daß die Forderung an die Religion, sie solle uns eine vollendete Zufriedenheit gewähren, der Natur und Bestimmung des Menschen selbst, folglich auch der Natur und Bestimmung der Religion, die ja eben für Menschen seyn soll, geradezu widerspricht. Gesezt nun auch, diese Tochter des Himmels wollte sich in dieser Rücksicht zu unsrer Schwäche herablassen, und uns eine einseitige und unvollkommne Beruhigung gewähren: so wäre dieß nur

Durch

durch täuschende Ueberredung möglich; diese Täuschung würde uns in unserm Streben nach Vollkommenheit aufhalten; und so würde die wohlthätigste Freundin der Menschheit gerade durch dieß Ueberverdienst, welches sie sich um uns zu machen gedächte, unsrer Bestimmung eher hinderlich, als förderlich werden. Wer zu viel thut; thut zu wenig.

Der Trost der wahren Religion für ihre wahren Schüler besteht eigentlich darin, daß sie keines Trostes bedürfen, und denjenigen, wornach der Halb: Vernünftige schmachtet, verschmähen, — weil er für ihre Denkungsart und Gesinnung nicht paßt. Dieser sucht den Trost der Vergebung seiner Sünden: der Wahrhaft: religiöse will nicht sündigen, und wird es nicht thun; und er will, wenn das Unrecht ihm möglich wäre, keine Vergebung, — weil eine Gottheit, die vergeben könnte, nicht streng gerecht wäre, und mit dem Zutraun zu ihrer strengen Gerechtigkeit der Glaube an eine genaue Würdigung der Tugend verloren ginge, oder wenigstens wankend gemacht würde. Sein Endzweck ist ihm sicher. Nur aus dem Gesichtspunkte dieses Endzwecks betrachtet er jedes Schicksal des Lebens. Diese Schicksale seyen also, welche sie wollen; sie kümmern ihn nicht: denn, daß sie ihm zu demjenigen dienen, was er für sein Bestes hält, dafür bürgt ihm die allmächtige Weisheit Gottes, und sein eigener guter, fester Wille.

Soll ja von einem Troste der Religion die Rede seyn: so wird er in weiter nichts bestehen können, als darin, daß man ihre Wahrheiten, so wie sie sind, ohne sie gleichsam nach verschiedenen Gemüthszuständen und äußern Lagen umzubeugen, auf das Gefühl beziehe, und zeige, daß jeder beruhigende Zweifel schon zum voraus beantwortet, schon abgewiesen ist, und daß er nicht aufgeworfen werden darf. Wer mehr verlangt, macht eben dadurch seine Religion und seine sittliche Denkungsart, und, da diese Denkungsart sich aus der Gesinnung selbst entwickelt, seine Gesinnung verdächtig. Wer — daß ich das obige Beispiel wiederhole — Vergebung der Sünde sucht; hat allenfalls Lust, zu sündigen; und kann also für sein halbächtiges Herz die Meinung, daß Sündenvergebung der Gottheit würdig sey, nicht entbehren. Er soll nicht sündigen wollen; er soll keiner Vergebung bedürfen; für ihn soll die Behauptung einer Sündenvergebung, aufs mindeste, überflüssig seyn.

In sofern nun von Trost der Religion die Rede seyn kann; wollen wir ihn nicht bloß anpreißen; sondern wir wollen begreiflich zu machen suchen, wie die Religion tröstet. Es ist also diesmal die Rede

Vom Einflusse des Glaubens an
Gott überhaupt auf unsre Ruhe.

Hierbei haben wir zu zeigen

S

Erst:

Erstlich, was dieser Einfluß der Religion auf unsre Beruhigung voraussetze; und
Zweitens, worin er selbst bestehe.

Erster Theil.

Was der Einfluß der Religion auf unsre Ruhe voraussetzt, besteht in folgenden zwei Wahrheiten, der erstern: daß nur der wahre, oder tugendhafte Glaube an Gott eine täuschungslose Ruhe und Zufriedenheit gebe: und der andern: daß umgekehrt ächte Ruhe und Zufriedenheit nur diejenige sey, welche ein solcher Glaube an Gott gewährt. Es geschieht nicht ohne Vorbedacht, daß ich diese beiden Sätze, deren einer nur die Umkehrung des andern ist, jeden besonders aufstelle: denn jeder leidet seine besondere, gemessene Anwendung. Aus dem Erstern folgt unmittelbar, daß nur für denjenigen ein haltbarer Trost der Religion möglich ist, der der Religion um der Tugend willen glaubt, und dessen Glaube im eigentlichen Verstande sich auf seine eigne Tugend gründet. Der letztere Satz aber gibt nun die ungezweifelte Probe ab, ob diejenigen Gründe, welche diesen, oder jenen beruhigen, ächt, oder falsch sind. Wer dauernde Zufriedenheit sucht, die er noch nicht besitzt: der wende sich nur an die sittliche Religion — nach dem erstern Satze. Da aber diese Religion ohne gründliche Besserung nicht sein Eigenthum werden, und ihm also

also auch ihre wohlthätige Hülfe nicht leisten kann: so ist kein anderes Mittel, als daß er die Quelle derselben in seinem Herzen öffne, das ist, von Grund aus gut werde. Wird er das nicht: so ist für ihn weder die Religion selbst, noch die Beruhigung, welche in ihr liegt; und so stürzt er sich über Lang, oder Kurz der Verzweiflung in die Arme, gesetzt auch, daß er sich bisher noch so künstlich zu täuschen, oder, wie er es nennt, zu beruhigen gewußt hätte. Wenn aber dieser, oder jener seine Zufriedenheit — wer weiß, auf welchem Wege? — gefunden zu haben glaubt; und wenn erfahren will, ob diese seine Zufriedenheit ächt sey, und dauern werde: so frage er sich nur, aus welchem Glauben an Gott sie ihm entsprang? auf welchem Wege er den Gott fand, dem er vertraut? ob sein Gott wirklich ein reines, heiliges Wesen, — ob er gleichsam die mit Weisheit und Allmacht ausgestattete Tugend selbst, — ob er mit ihr wesentlich verwandt ist? er frage sich: ob seine Zufriedenheit sich mit einer strengen Heiligkeit und Gerechtigkeit verträgt, und nicht nur verträgt, sondern aus ihr, als der Quelle, hervorgeht? Findet er dieß: so hält seine Ruhe die Probe des zweiten Sazes; kann sie aber nur mit der Einbildung von einer menschlich-schwachen, partheiischen, unsittlichen Gottheit bestehen: so wird sie bald einer verwirrenden Unruhe, wohl gar der Verzweiflung Platz machen.

Nur der wahre, d. i. tugendhafte Glaube gibt ächte, dauernde Ruhe: denn, m. Fr.! wenn es nicht so wäre; so müßte ein Glaube, der Sünde und Laster duldet, und der Tugend Hohn spricht, sie auch geben können. Nun verträgt sich mit dem Laster nur das Vertrauen auf einen unheiligen Gott. Aber bei einem unheiligen Gotte könnte selbst der Lasterhafte nur so lange Ruhe suchen, als das Gewissen nicht in ihm erwacht. Sobald es erwacht ist: muß er diesem seinem Gotte das Verwerfungs-Urtheil so gut sprechen, wie sich selbst. Die Zufriedenheit, die dieser Gott geben kann, soll und darf nicht gelten, — soll nicht beruhigen, so lange Vernunft und Gewissen noch etwas gilt. Erst also lege der Frevler dem innern Richter, der einst zuverlässig seinen Spruch erheben wird, und der auch in ihm wohnt, auf immer und ewig Stillschweigen auf; ehe er dem Unmuth und der Trostlosigkeit auszuweichen gedenkt. Er mache sich seinen Gott, wie er ihm gerecht ist: aber er sorge nur dafür, daß die Majestät dieses Gözzen nicht vor seinem Auge hinwegschwinde, sobald das Sittengesetz sich laut und unüberhörbar ankündigt, und auf eine ganz andere, nur durch Heiligkeit ehrwürdige, Gottheit hinweist. Wie, m. Fr.! wenn Ein Lasterhafter Trost in dem Gedanken suchte, daß es eine ganze Welt von Lasterhaften gebe, die er insgesamt, sobald er sich besinnt, mit sich selbst hinwegwünschen muß? Wie, wenn ich ein Verbrechen begangen

hät

hätte, und mich darüber durch das Andenken an einen Freund beruhigen wollte, der selbst dergleichen beglente, und also auch aus dem meinigen nichts machen würde? Hört es darum auf, Verbrechen zu seyn, weil ein Verbrecher, wie ich, es zu entschuldigen wagt? Sind wir nicht Beide heillose Menschen? Sollten wir uns nicht Beide zur Verantwortung ziehen?

So bilde sich denn der Sünder ein, daß Gott mehr gnädig, als gerecht sey; daß er mit unsrer Schwäche, aber einer selbstverschuldeten Schwäche Geduld habe; daß er sich die Tugend des Einen durch die überverdienstliche Tugend eines Andern großmüthig ersetze; daß er für die Verletzungen der Sittengebote sich mit den bequemen Werken der Frömmerei befriedigen lasse; er bilde sich das ein: aber wie lange, so verschwindet aller dieser Nebel der Einbildung mit dem Nebelbilde des Gottes, das ein einziger Strahl der Vernunft zerstäubt? Der Trost dieses Gottes ist gerade nicht mehr werth, als der Geber desselken, der nicht lauter Gnade und auch nicht lauter Gerechtigkeit, sondern ein zweifelhaftes Mittelding seyn, — der die Tugend achten, und doch auch zugleich nicht achten soll; weil er sie ja dem Einen gutwillig erläßt, indem er sie von dem Andern fordert, und weil er der muthwilligen Schwäche geflissentlichen Vorschub leistet. Armer Verkehrter! wenn nun vielleicht einmal die Zeit käme, da du durch den Mißbrauch, den du
bis:

bisher mit dir selbst getrieben hast, durch die unbesonnene Erschöpfung deiner Kräfte und Güter an den Rand des hilflosen Verderbens gebracht, vorerst deine Unflugheit, und dann auch deine eigentliche sittliche Verschuldung, deine Gewissenlosigkeit einsehen, fühlen lerntest? Dann, denke ich, würdest du wünschen: o! daß ich doch die Warnung des rickenden Gewissens bald vernommen, nicht auf die Gnade meines Gottes losgesündigt hätte! War er, wenn er mir die Freiheit, meinen ungesordneten Neigungen zu folgen, vergönnte, mein Wohltäter? wäre nicht die ganze Strenge der Heiligkeit heilsamer für mich gewesen? Zwar sehe ich nun ein, daß Tugend nicht bloß Klugheit, Laster nicht bloß Thorheit ist, und daß ich nicht deswegen strafbar bin, weil meine Verblendung mich unglücklich gemacht hat: aber hätte die Nachsicht meiner Gottheit mich nicht verführt; so brauchte ich nicht erst auf diesem Wege zu lernen, wie weit ich mich von dem Ziele meiner Natur verirrt habe. Dieser Gott mag es für sich selbst mit Recht und Unrecht nicht so genau nehmen: denn ihm schadet das Laster, oder vielmehr die verkehrte Handlungsweise des Lasters nicht; ihn schützt seine Macht und Unabhängigkeit vor Nachtheil und Verderben. Aber mein Verderben hat er vor meinem Gewissen, vor dessen Richterstuhl ich ihn hiermit fordere, zu verantworten. Dieß Gewissen ist unwandelbare, auch von mir tief und innig gefühlte Wahrheit, die mich nun

Dops

doppelt elend macht. Was vor dem Richterstuhle dieser Wahrheit nicht besteht; wie kann das Wahrheit seyn? Und wo ist nun die Gottheit, die mich trösten, die mich über unerseßlichen Verlust zusrieden sprechen könnte? Muß ich mir nicht gestehen, daß ich getäuscht bin? daß meine Ruhe nur Bestäubung war? Muß ich die verfängliche Gnade meines Gößen nicht verschmähen, so sehr ich auch eine rettende Gnade bedürfte, wenn sie möglich wäre? muß ich diesen Gößen nicht augenblicklich verabschieden? Ihn länger dulden, das hieße ja: seine grausame Gnade billigen, sich, dem Gewissen zum Troste, und dem klaren Augenscheine zuwider, noch länger auf sie verlassen. Nein! entweder eine durchaus heilige und gerechte Gottheit; oder Religion überhaupt ist Blendwerk des sich selbst verkennenden Menschen.

Könnte ein falscher, mit Lasterliebe verträglicher Glaube wahre Ruhe geben: so hätten die Lasterhaften Ruhe, die sie nicht verdienten; und die Tugendhaften, die eines solchen Gutes würdig wären, hätten sie nicht. Das wäre gänzliche Verkehrung unsrer sittlichen Begriffe von Würde der Tugend, und Unwürde des Lasters. Der Sklav des letztern dürfte sich schmeicheln, die Gnade der Gottheit zu besitzen; oder es gäbe doch Mittel für ihn, sie sich ohne die geringste Selbstverleugnung zu verschaffen. Er führe fort, das Gesetz der Vernunft mit Füßen zu treten; und hätte dabei für seine Glückselig

seligkeit nicht das mindeste zu wagen. Der demüthige Freund der Tugend wagte, im Bewußtseyn seiner Mängel, nicht, sich das völlige Wohlgefallen des Höchsten zuzueignen, — wüßte noch nicht, ob er sein Ziel ohne alles Hinderniß erreichte; und könnte also auch noch nicht vollkommen ruhig seyn: denn die kleinste Gefahr und Möglichkeit des Gegentheils ist doch Möglichkeit, ist doch Gefahr. Und die Religion, die den Unwürdigen Ruhe verschaffte, und sie den Würdigen versagte, könnte wahr seyn? —

Nun wird uns die Wichtigkeit des zweiten Satzes ohne Schwierigkeit einleuchten: daß ächte, täuschungslose Ruhe nur diejenige sey, welche der tugendhafte Glaube an Gott gibt.

Eine solche Ruhe nämlich muß den ganzen Menschen auf immer mit sich zufrieden stellen, — nicht bloß den sinnlichen, nicht bloß den verständigen; sondern auch den vernünftigen: denn vernünftig und also tugendhaft soll jeder werden; jeder soll das oberste Gesetz seiner Natur befolgen lernen; er soll irgend einmal der ganze Mensch seyn. Derjenige, der sich gedankenlos dem sinnlich angenehmen Eindrücke überläßt, der Sinnliche, Thierische — und eben so der Bloß-Verständige, oder Kluge, der die Güter sucht, die er sich als wünschenwerth gedacht hat, Beide können nicht auf immer zufrieden seyn: denn sie sollen nicht immer in dem Gemüthszustande, in der Denkungsart und

und Gesinnung beharren, woraus ihre jetzige Zufriedenheit entspringt. Sie sollen etwas ganz anderes suchen und lieben lernen, als Vergnügen der Sinne, und Zwecke des Verstandes. Sie sollen den höchsten Zweck und das höchste Gut in's Auge fassen, darauf ihr ganzes Streben richten, diesem Alles unterordnen, dieses allem Andern vorziehen lernen. Sobald sie zu dieser Denkungsart und Gesinnung gebildet sind; befriedigen Sinnlichkeit und Güter sie nicht mehr. Nun befriedigt sie bloß die Gewißheit der Hoffnung, daß sie das Eine nicht verfehlen, was alles Irdische überwiegt. Geseht, wir wären die glücklichsten Menschen: so bleibt doch bei einigem Nachdenken, in gewissen unausgefüllten, oder vom Gefühle der Eitelkeit unfres Glücks besetzten Augenblicken die Frage des Gewissens nicht aus: bist du auch dieses Vergnügens, dieser Güter werth? Und wie, wenn der Tod ruft? Ist er für dich das Ende aller Dinge? Und wo nicht; wie wird es, und wie soll es seyn in einer andern Welt? Wo ist der Greis, der, alt und lebenssatt, nicht die ernste Wichtigkeit solcher Ueberlegungen zu beherzigen sich gedrungen fühlte?

Zweiter Theil.

Aber wie gibt nun ihm und uns allen, denen die wahre Religion des Herzens theuer ist, diese Religion Trost und Beruhigung?

Ich glaube einen Gott, weil der Mensch das vornehmste Wesen ist, — also einen Gott, dem der Mensch über Alles gilt, — der Mensch überhaupt, also Jeder ohne Ausnahme.

Mit dieser großen, ersten Wahrheit der Religion ist uns die reichste Quelle des Trostes geöffnet. Aber an der Allgemeinheit dieser Wahrheit müssen wir auch unverrückt festhalten, wenn uns diese Quelle nicht wieder verschwinden soll.

Wäre es nicht auf die Würde und Bestimmung der Menschheit überhaupt abgesehen; dächten wir uns einen partheiischen Gott; läge ihm nur dieser, oder jener am Herzen: so wüßte keiner von uns, wie es mit ihm stände; ob er unter der Zahl der göttlichen Lieblinge, oder unter der Rote der Verworfenen wäre; und dann, m. Fr.! wäre unser Aller Loos das traurigste. Nun bliebe uns weiter nichts, als die Möglichkeit, unsre Bestimmung zu erreichen: aber diese bloße Möglichkeit schloße natürlich die schreckliche Möglichkeit des gerade entgegen gesetzten Falles ein. Und dieß Gegentheil laßt uns immerhin recht deutlich denken, um unsern Gott desto herzlicher zu verehren.

Ich bin vielleicht — so müßte ich zu mir sagen — von dem Plane der Gottheit, den sie für einen gewissen Theil meines Geschlechts entworfen hat, ausgeschlossen. Nun! so genieße ich mein Daseyn, so gut ich kann; und überlasse es der Allmacht, der ich doch nicht zu widerstreben im Stande bin,

bin, was sie aus mir machen will. Wie müßte ich thun, wenn ich aus der Reihe der Wesen gänzlich ausgeschlossen gewesen wäre? Ich bin doch immer glücklich genug, bin doch da, habe doch genossen, habe doch ein Daseyn und den Antheil, den ich an der Welt nehme, zum Gewinn. Aber weißt du auch schon, wie die Gottheit mit dir verworfenen in alle ewige Zukunft verfahren wird? Du giltst ihr nicht als Mensch; um deinetwillen thut sie nichts: aber absichtslos ist dein Daseyn auch nicht. Nun ist es nicht für dich, du selbst bist nicht für dich, sondern für Andere. Jetzt läßt sie dich noch Manches genießen, um dir nur nicht gar zu wehe zu thun. Aber wenn sie ihre Zeit ersieht; dann macht sie dich zum Opfer für das Beste ihrer Lieblinge. Diesen hat sie die eigentlich menschliche Glückseligkeit, die sie ihnen in einem möglichst hohen Grade und möglichst bald geben will, zgedacht. Sie sollen in der Fähigkeit und Würdigkeit dazu schnell fortschreiten und befestigt werden. Dieß bewirken unter andern Mitteln auch Straferempel; und vielleicht, schrecklicher Gedanke! vielleicht bin ich dazu ausersehen. Mein Streben nach Tugend, alle meine Vorsicht, dem Reize der Versuchungen auszuweichen, alle meine Kraftanstrengungen, die Macht der Sünde zu besiegen, sind umsonst. Ich soll und werde fallen, und immer tiefer fallen; auf den Wink dieser partheiischen Gottheit, die alle Umstände in ihrer Gewalt hat, haben alle Gefahren, die die Tugend fällen

fällen können, sich gegen mich verschworen; damit man an mir die Abscheulichkeit des Lasters recht lebendig vor Augen habe; damit diese Abscheulichkeit des Lasters die Schönheit und Erhabenheit der Tugend desto mehr in's Licht setze; und damit mein Elend die Sehnsucht nach der Glückseligkeit der Tugend verstärke und belebe. — Was für ein Traum? Welche Lästerung der Gottheit? Der Mensch von ihr zur Sünde verführt, damit er nur strafwürdig werde! Und doch, m. Fr.! gab es unter allen klügelnden Raserien der Akerweisheit auch die, in deren Tone wir jetzt gesprochen haben. Menschen konnten sich denken, daß ein Theil ihrer Brüder von der Gottheit eigensinnig verworfen sey, und daß er, wenn das Daseyn desselben anders noch einen Zweck habe, dem auserwählten Theile zum Straferempel dienen werde. Wir sind vor einem so ausschweifenden, alle Würde der Menschheit, und alle Begriffe von Sittlichkeit verletzenden Irrthume sicher; wir halten uns an die Wahrheit: Was die Anlagen zur Sittlichkeit und die hohen Kräfte der Menschheit in dem Einen werth sind, das sind sie auch in dem andern werth, die Gottheit, die nicht Alle gleich achtete, könnte keinen achten; für uns Alle thut sie Alles, was sie kann, — und sie kann mehr thun, als wir zu bitten verstehen.

Hätte sie Einige zu Gegenständen ihrer Güte gemacht, indesß Andere von ihr verworfen wären: so würden doch ihre Lieblinge nicht einmal den Trost
ihres

ihres Vorzugs gesehen. Denn an welchen Merkmalen sollten sie ihre Auszeichnung erkennen? an der Aufrichtigkeit, Reinheit, Stärke ihrer Tugend? Aber kann eine solche Gottheit durch den Sturm, oder das Verführerische der Weltumstände sie nicht wieder dem Laster Preis geben? Soll ein vorzüglicher irdischer Segen das Unterpand des göttlichen Wohlgefallens seyn? Aber wie leicht kann eine partheiische Gottheit diesen Segen, den sie dem Verworfenen vielleicht als eine Art von Vergütung für seine unverschuldete Verwerfung zutheilte, wie leicht kann sie diesen Segen nicht in Fluch, in eine gefährliche Lockung zum Bösen verwandeln! — Doch, m. Fr.! wozu geben wir solchen ungeheuern Gedanken noch einen Augenblick Gehör, wir, für die es entweder gar keinen, oder einen Gott geben muß, der uns alle, ohne Ausnahme, mit dem Plane seiner ewigen Weisheit umfaßt.

Wir sind Alle Gottes Kinder. Denn verachtete er auch nur Einen: so wäre der Andere ihm nicht um seiner Menschheit willen werth; so wäre auch die Menschheit dieses Andern, — so wäre er selbst — denn was er ist, ist er nur als Mensch — der Gottheit nichts werth. Diese Gottheit mißbrauchte ihn im eigentlichen Verstande; sie machte ihn zum Spielwerke ihrer überlegenen Einsicht und Macht. Er mußte ihr dazu dienen, damit sie doch ihre geschäftige Größe an etwas zeigen könnte. Hierbet befände er sich wohl, gerade so, wie sich auch
das

das Thier wohl befindet, das die Ehre hat, zu meinem Spielwerke ausersehen zu seyn. Was ist wohl diese Ehre, dieses Glück in den Augen der Vernunft? —

Wenn nun der Mensch überhaupt, und also jeder Mensch vor der Gottheit als Person und sittliches Wesen gilt: so wird Jeder von uns gewiß, was er werden soll und kann; denn die Gottheit will es, und kann es, vorausgesetzt, daß wir das Unsrige thun. Hier, m. Fr.! habt ihr den einfachen Gedanken, in welchem aller, Vernünftigen wünschenswürdige Trost liegt, und aus welchem jeder besondere Trostgedanke, der noch Wahrheit und Haltbarkeit hat, sich entwickeln läßt. Wir Alle sollten tugendhaft werden, und die unsrer Tugend angemessene Glückseligkeit finden. Keiner von uns — oder Vernunft und sittliche Anlagen wären verschwendet — geht verloren; auch der nicht, der jetzt der verabscheuungswürdigste Bösewicht ist. Er ist jetzt nur verblendet; seine Freiheit ist durch die Fesseln der groben Sinnlichkeit gehemmt. Ist es anders ihm und der Gottheit möglich, einst diese Hemmung aufzuheben, diese Fesseln zu zerbrechen: so tritt auch bei ihm der bisher gebundene, freie Wille zur tugendhaften Thätigkeit von selbst hervor. Aber wird es auch möglich seyn, jene Hindernisse der freien Sittlichkeit aufzuheben? Wenn es nicht möglich ist: so muß Vernunft und Wille wenigstens in einigen Menschen für verloren geachtet werden.

Und

Und was hindert mich nun, die Bösewichter wie die Nullen der Menschenschöpfung zu behandeln? Wie kann das Vernunftgesetz mir auch gegen sie Pflichten, und zwar alle die Pflichten gebieten, die es mir gegen die Besten auferlegt? Stützt sich meine Pflicht auf schwankende Möglichkeiten, die keine göttliche Offenbarung in Gewissheit verwandelt? Und soll ich nicht Alles, was ich nur kann, zur Besserung des Bösewichts beitragen, ohne von dem Erfolge meiner Bemühungen, wenn sie auch noch so klug angewandt wären, versichert zu seyn? Ich schwacher soll meine Bemühungen verschwenden; indeß die Gottheit diese meine Brüder ungehindert ihrem Verderben entgegen eilen läßt? Aber wirst du nicht wenigstens etwas auszurichten hoffen dürfen? Wirst du nicht wenigstens dem höchsten Grade der Bosheit steuern? Also, wenn ich das kann; wenn das Geringere möglich ist: so wird für die allweise Gottheit stufenweise auch das Bessere, die völlige Besserung des Sünders möglich seyn. Einmal ist auch er Gottes Geschöpf; und jeder irdische Nebenzweck einer Menschenschöpfung ist unbedeutend gegen ihren Hauptzweck. Wo dieser Hauptzweck nicht statt finden könnte; da, sollten wir Liebhaber der Menschheit denken, da würde keine Menschheit jenen Nebenzwecken aufgeopfert werden: oder, wird sie es dennoch; so hat die Menschheit, man sage, was man wolle, nicht ihre natürliche Würde. In einigen gilt sie, was sie gelten soll; in Andern nicht.

Und

Und also ist die religiöse Hoffnung, daß einst Jeder ein seliger Freund der Tugend wird, keine bloße Aufwallung eines schwärmerischen Gefühls; sondern sie hat festen, dem Verstande sichtbaren Grund und Boden. —

Wenn denn Jeder sein großes Ziel erreicht: so müssen alle unsre Schicksale, alle noch so ungreiflichen Verhältnisse unsres Lebens dazu bestimmt mitwirken; oder: Alles muß uns zum Besten dienen. Bei diesem Satze, m. Fr.! denken wir nun hoffentlich etwas deutliches: denn wir kennen das Beste der Menschheit; es ist ihre wesentliche Bestimmung. Jedes Schicksal, sagte ich, liefert dazu seinen bestimmten Beitrag. Dieser Beitrag ist bestimmt, genau berechnet von der Gottheit, die unsre Welt für uns, Menschen, regiert; obgleich wir nicht im Stande sind, in ihre planmäßige Anlagen einzugehen, — ein Geschäft, das in Rücksicht unsrer Pflicht ganz unnütz wäre. Wir thun jedesmal, was in unsern Kräften ist; und wahrlich! wir können aus jedem unsrer Schicksale Gewinn für unsre Sittlichkeit, und das heißt, für unsern Endzweck ziehen. Unsre Haupt Sorge ist, uns kennen zu lernen, unsre Kräfte, unsre Schwächen. Nun benutzen wir Alles, was uns begegnet, die einen, oder die andern zu bearbeiten, jene zu stärken, zu erhöhen, zu veredeln — dieser immer mehr uns zu entledigen, sie der Tugend unschädlich zu machen. Wir verlieren ein köstliches Gut; wir fassen besonnen

nen

nen Muth, den Verlust zu erdulden, und lernen uns am Ende wohl gar freuen, wenn wir Gelegenheit erhalten, der Tugend ein Opfer nach dem andern zu bringen. Ein Freund wird uns von der Seite gerissen; wir schließen uns an einen andern an. Vielleicht, daß der Umgang mit dem erstern uns zugleich seine Fehler gegeben hätte; und daß von dem letztern eine Vortreflichkeit mehr auf uns übergeht. Genug! für uns ist es gewiß, daß kein Leiden, keine Freude für unsre sittliche Bildung, und also auch für unsre Bestimmung gleichgültig ist; gesetzt auch, daß wir es in manchen Fällen nicht einsähen. Ueber das, was wir nicht mit Augen sehen, nicht mit unserm Verstande erreichen, soll die Religion, der wir glauben, uns mit Hülfe dieses Glaubens eben zufrieden stellen. Sind wir einmal so glücklich, einen Gott zu kennen, der erhaben genug ist, um alle die Bedingungen zu erfüllen, welche die Erreichung unsrer Bestimmung fordert: so trauen wir ihm, ohne begreifen zu wollen; so ist dieß Zutrauen zu ihm für uns so gut, wie die deutlichste Einsicht. Wir sind so fest von dem ganzen Erfolge überzeugt, als ob wir zugesehen hätten, wie er aus allen kleinern und größern einzelnen Vorberreitungen und Begebenheiten entstanden wäre, — so fest, als unser Glaube an die Gottheit selbst. Alles Einzelne berechnen, sich gleichsam auf den Thron der Gottheit schwingen und ihren das Ganze umfassenden Gesichtspunkt nehmen zu wollen: das

Z

ist

ist entweder vermessener Vorwitz und ein Stolz, der sich aus den Schranken der Menschheit herauswinden will; oder es ist Mißtraun gegen die Untrüglichkeit unsres Gottes. Man will begreifen, weil man nicht von Herzen glaubt; man will der Gottheit nachrechnen, wie weit sie es jedesmal mit der Verwirklichung ihres Plans gebracht hat; um zu sehen, ob sie überhaupt das Ihrige thun werde. Nein! m. Fr.! diesen höchstunreligiösen Unglauben wollen wir uns nicht zu Schulden kommen lassen. Er würde uns in der That entehren. Wer seine Menschheit übersteigen will: der verachtet sie; dem ist sie nicht gut genug. Selbst das Unglück und die anscheinende Verwirrung der Schicksale eines ganzen Lebens stört unsre Ueberzeugung nicht. Ich sehe, wie so Manchen meiner Brüder sein Tugendgeschäft durch die drückendsten, oder verführerischsten Lagen des Lebens erschwert, — wie ein guter Vorsatz nach dem andern in seiner Seele wieder niedergerissen wird, daß keiner derselben zu der nöthigen Festigkeit und Kraft kommen kann; ich sehe Menschen mit den besten natürlichen Anlagen zur Tugend vernachlässigt, verwahrlost; ich sehe, wie Alles sich vereinigt, ihre Geisteskräfte in Dumpfheit zu erhalten, ihnen eine verkehrte Richtung zu geben; ich sehe sie von einer Stufe der Unsittlichkeit zur andern unbelehrt, ungewarnt, und ungehemmt fortsteigen; meine Achtung auch für ihre Menschheit, mein Glaube an die Weisheit der

Welt

Weltregierung, die auch sie nicht vergessen darf, fängt an zu wanken, — denn Alles steht, wie es scheint, damit im Widerspruche: aber, wer bin ich, ich kurzsichtiger, daß ich mit der höchsten Weisheit rechten will? Können denn tausend und abertausend Erfahrungen einen Glauben widerlegen, den die untrügliche Vernunft mir im eigentlichen Verstande gebietet? Und, wenn ich auf so manche Schicksale und die Verbindung, die in einander greifenden Erfolge derselben aufmerksam war: habe ich nicht gesehen, wie die verruchtesten Menschen oft schon hier desto gründlicher gebessert wurden; je freier sie alle Wege und Krümmungen des Lasters versuchten? habe ich nicht gesehen, wie sie an der Tugend desto fester hielten; je mehr das Eitle und Unbefriedigende der Lüste ihnen zu Sinn und Herzen gegangen war? Kenne ich denn, wie die Gottheit, das Innerste eines Jeden, um ihr die Art der Erziehung vorschreiben zu können, nach der sie mit ihm verfahren soll? Weiß ich denn, wie die Erziehungswege, welche sie mit Tausenden zugleich und gleichzeitig einschlägt, in einander verschlungen sind; so, daß einer in den andern hinein laufen muß? Muß sie nicht auf alle zusammen mit einem Male Bedacht nehmen? Kann in ihrer Hand sich nicht, nach dem langsamsten, aber desto sicherer vorbereitenden Gange, vieles auf einmal entwickeln? Kurz! ich bin nicht die Gottheit: aber eben darum

traue ich einer Gottheit, die ja mein uneingeschränktes Zutraun verdient.

Diese Hoffnung, daß wir Alle werden, was wir werden sollen, schließt, daß ich dieß noch einmal ausdrücklich erinnere, auch den Lasterhaftesten mit ein: aber sie kann für ihn, so, wie er jetzt ist, unmöglich Beruhigung seyn. Er kann ja an den Gott, auf den wir, die wir unsre Pflicht ehren, jene Hoffnung gründen, nichts weniger, als von Herzen glauben; er kann, geseht auch, daß sein Verstand diese heiligweise Gottheit gefunden hätte, sie nicht wünschen, und mit ihrem Plane, dem seine Neigungen widerstreben, nicht zufrieden seyn: wie könnte er sich denn dieses Plans freuen? Er will die Bedingung der Beruhigung nicht; und also kann sie ihn nicht beseligen; sie ist eine Blume, die auf dem Boden der Tugend erwächst. Wer nicht gern auf diesem Boden weilt: der kann sich dessen nicht freuen, der den Garten der Tugend pflegt. Um der Tugend willen bin ich meiner Menschheit, und werde ich also auch des Gottes froh, der mich einst in ihr Reich einführen wird: aber der Lasterhafte — o! er möchte, wenn es bei ihm stände, in seiner Verblendung an die Stelle des Reichs der Tugend ein Reich seiner Laster setzen.

Ihm kömmt nichts ungelegener, als die Wahrheit, daß auch er ein ganz anderer Mensch werden soll: denn die Freundschaft und Gewohnheit des Lasters

Lasters hat alle seine Triebe und Neigungen umschlungen.

Für ihn ist die Glückseligkeit der Tugend nichts werth: er hat an ihr keinen Geschmack; und er selbst kann, nach seinem jetzigen Gemüthszustande, noch gar nicht absehen, daß sie ihm je wünschenswerth seyn könne. Und doch hat er ein Gewissen; und doch ahnet er wenigstens, daß es nicht immer so fortgehen dürfe, und daß auch für ihn nichts anderes übrig bleibe, als Glückseligkeit der Tugend. Der Elende!

 Fünfzehnte Predigt.

 Glaube an die Unsterblichkeit.

Gott! wir sind deines Geschlechts; wir sind unsterblich. Es sey uns Gewissenssache, uns von dieser großen Wahrheit zu überzeugen; damit wir, dieser irdischen Welt, unsrer frühern Bildungsschule keineswegs fremd, dennoch stets als Unsterbliche denken und handeln mögen. —

Text: 2 Timoth. Cap. I, V. 10.

„Jesus hat dem Tode die Macht genommen, und das Leben und ein unvergängliches Wesen an das Licht gebracht, durch das Evangelium.“

Unser Text eignet Jesu keineswegs das Verdienst zu, daß er unter allen Weisen des Alterthums zuerst Unsterblichkeit gelehrt habe; eine Behauptung,

tung, die übertrieben, geschichtswidrig, und gegen so viele frühere Lehrer der Vernunft ungerecht seyn würde. Nur das Lob gebührt dem Stifter des Christenthums, daß seit seiner Belehrung und durch dieselbe der Glaube an die ewige Fortdauer des Menschen sich weit mehr, und selbst unter die niedrigsten Volksklassen verbreitet, und daß er sich der religiösen Denkungsart unzertrennlich einverleibt hat. Er war von Jugend auf auch unser Glaube; und wir nahmen ihn aus den Jahren unsrer Kindheit in unser späteres Alter mit hinüber. Je wichtiger er indessen ist, desto weniger darf er bloße Ueberlieferung bleiben; und wir wollen uns jetzt, einige Bemerkungen vorausgesetzt, die Gründe desselben deutlich zu machen suchen.

Je mehr eine Wahrheit unsern natürlichen Wünschen entspricht, desto nachgiebiger pflegen wir Alles anzunehmen, was uns dieselbe empfehlen kann; wir sind im voraus für sie gestimmt; nehmen es mit den Gründen, welche sich dafür anmelden, nicht so genau; und sind dann in Gefahr, durch bloße, zum Theil spitzsündige Ueberredungen getäuscht zu werden. Da machen wir uns aber in der That einer Unredlichkeit gegen die Vernunft und einer Hinterlistung unsres Herzens schuldig, die am Ende, wie alle Täuschung, mehr, oder weniger gefährlich werden kann.

Man gibt sich das Ansehn, die Vernunft, ihrem im Felde dieser Wahrheit geltenden, ober-

rich:

richterlichen Amte gemäß, um ihre Entscheidung unbefangen zu befragen: und gleichwohl ist ihrer Entscheidung, die man ruhig hätte abwarten sollen, der vorwichtige Wunsch der Neigung schon zuvorgekommen; man will, daß der und der Glaube das Ansehn eines vernünftigen erhalte; und ist daher, der streng prüfenden Vernunft zum Troste, mit jedem lügnertischen Scheine derselben zufrieden, — ein Verfahren, welches bei aller vermeinten Unschuld und Glaubenseinfalt, doch im Grunde weiter nichts, als Unredlichkeit gegen die Vernunft ist. Nein! m. Fr.! wir dürfen uns weder selbst täuschen, noch uns gutwillig täuschen lassen; wir sollen immer nach Gründen fragen, und wenn uns auch über dieser Unpartheilichkeit des Forschens unser liebstes Eigenthum im Felde der Wahrheit verloren gehen sollte. Es war dann nicht rechtmäßig, — es war nur erschlichen. Und

Was könnte uns denn mit diesem Gute gedient seyn? Ueber Lang oder Kurz werden wir gewahr, daß wir uns dem Irrthume, der immer ein falscher Freund ist, in die Arme geworfen haben. Er verabschiedet sich beschämt von selbst; und läßt uns einsam. Unsre Stimmung bleibt nicht immer dieselbe; es gibt kältere Augenblicke, wo wir nach seiner Berechtigung fragen. Und als denkende Menschen sollen wir das; wir sollen, selbst unter dem Einflusse des edelsten Gefühls, doch die besonnenen Söhne der Vernunft bleiben, — frei nachdenken und

und forschen, unbekümmert, ob und welche Wahrheit, wär's auch die niederschlagendste, sich ergeben wird.

So viel zur Vorrede der Beleuchtung einiger bloß überredenden, nicht überzeugenden Gründe, die man für unsre Lehre angeführt hat.

Was braucht es, sagt man, der besondern Rechtfertigung eines Glaubens, der sich von selbst unwiderstehlich aufdringt, und in das Wesen der Menschheit auf das innigste verwebt ist? So wahr der Gedanke an Vernichtung unser selbst und der Welt uns unmöglich ist; so wahr unser Herz sich der Sehnsucht nach Fortdauer nicht erwehren kann; und so gewiß die ewige Welt und unser Daseyn in derselben allein die verschlungenen Räthsel der irdischen Welt und unsres hiesigen Lebens aufzulösen im Stande ist: so gewiß sind wir unsterblich.

Laßt uns doch prüfen, m. Fr.! Zuerst also: ich kann mir die Vernichtung meiner selbst nicht einmal denken: und daraus soll folgen, daß sie auch nicht statt finde? und daß ich unsterblich sey? Dieser Schluß ist zu voreilig. Wir können freilich unser Bewußtseyn nicht aufgeben; wir, indem wir uns denken, können nicht denken, daß wir uns nicht mehr denken; wir, so lange unser Gefühl noch wir sagt, können dieß Gefühl unser selbst nicht auslöschen, — uns nicht zugleich fühlen und auch in demselben Augenblicke nicht fühlen: aber aus der Unmöglichkeit der Vorstellung folgt nicht die Unmöglichkeit:

lichkeit der Sache selbst. Wir können uns tausend Dinge nicht vorstellen, die doch möglich sind. Ich konnte mich vor mehrern Jahren nicht so fühlen, wie ich mir jetzt vorkomme: denn ich war ein ganz anderer Mensch; meine Ueberzeugungen, meine Stimmung, mein Charakter, meine Neigungen waren damals ganz andere. Und doch mußte dieser ganz andere Zustand, und dieses Gefühl desselben schon damals möglich seyn; weil es jetzt wirklich ist. Das Bewußtseyn muß mit unserm Geiste auf's innigste verbunden, — es muß ihm nothwendig, — und die Abwesenheit desselben muß für ihn unmöglich seyn: weil wir uns sonst nur halb fühlten; und es schließt also natürlich, so lange es gerade dieses Bewußtseyn ist, jedes andere, ihm entgegengesetzte, so wie das Unbewußtseyn aus.

Wir sehnen uns nach Fortdauer. Ja wohl! m. Fr.! denn ein Trieb zum Leben ist unsrer Natur eingepflanzt. Aber was hindert mich, zu sagen: diese Sehnsucht wird so lange dauern, als dieser Lebenstrieb dauert; und der letztere — so lange, als wir nicht vernichtet werden. Mit unsrer Vernichtung hören beide, der Lebenstrieb und jene aus ihm entspringende Sehnsucht auf, unsere Dauer zu fordern. Sie mußten wirksam seyn, damit wir irgend einmal, in irgend einer Welt, eine längere, oder kürzere Zeit lebten. Für diese längere oder kürzere Lebensdauer erhielten wir sie von der Natur, ohne
daß

daß in ihnen eine berechtigende Ahnung der Zukunft läge, die uns nicht bestimmt wäre.

Daß endlich die Ewigkeit uns die Unbegreiflichkeiten und Räthsel dieses Lebens auflösen könnte, weil in einer Ewigkeit Zeit genug zu endlosen Entwicklungen ist, würde nur dann etwas beweisen, wenn unser Recht erwiesen wäre, die Begreiflichkeit jener Unbegreiflichkeiten zu fordern. Aber sind wir denn zum Begreifen da? Sind wir nicht eingeschränkte Wesen; und sollten wir es nicht seyn? Können wir unsre Bestimmung nicht erfüllen, ohne dereinst aus unsern jetzigen, natürlichen, und also vielleicht wesentlichen, unabänderlichen Schranken herauszutreten? Und wer sagt uns, daß das je geschehen könne und werde, selbst, wenn es für uns eine überirdische Welt gibt?

So, m. Fr.! steht es um diese Gründe für die Unsterblichkeit, an denen für die Nachdenkenden unter uns ein Beispiel der Prüfung gegeben werden sollte, woraus man schließen könnte, wie es um andere ähnliche stehen möge.

Die beiden Hauptwahrheiten der Religion ruhen auf demselben Grund und Boden, auf dem der Pflicht; und mit der Einen ist eigentlich die Andere schon da für den, dessen Auge geistig genug ist, um sie zu entdecken. Die Religion, ein wahres Gemeingut, ist höchst einfach; sie ist ein leicht erwerbliches Eigenthum. Wer sie besitzen will, besitzt sie schon; wer für ihre Sprache gestimmt ist, vernimmt

nimmt sie schon; wer die Höhe der Gottheit erstiegen hat, befindet sich auch schon im Lichte der Unsterblichkeit. Indessen soll in der Reihe dieser Betrachtungen die Entwicklung des Grundes, an die letztere zu glauben, nicht fehlen; und ich stelle also jetzt

den Glauben an die Unsterblichkeit dar.

Zuerst zeige ich, was wir unter Unsterblichkeit zu denken haben;

Sodann folgt die Darstellung jenes Glaubens selbst.

Erster Theil.

Bin ich unsterblich, m. Fr.! so ist mein Leben in dieser Welt nicht mein ganzes Daseyn; sondern ich lebe nach dem Tode noch in einer andern Welt fort.

Ich lebe fort. Und was ist dieses Ich? Dieser Körper ist es nicht: denn diesen unterscheide ich ja von mir selbst; ich nenne ihn meinen Körper. Er könnte ein ganz anderer seyn, — könnte diese, oder eine andere Gestalt, — könnte mehr, oder weniger Stärke, Schönheit, Regelmäßigkeit haben; ich würde ihn immer mir aneignen, oder als Werkzeug und Eigenthum des Ich ansehen.

Dieses Ich, das, was nicht mein Körper, — was aber gleichwohl mit ihm auf das genaueste und innig-

innigste verbunden ist, nenne ich Geist: nicht, weil ich von einem Geiste eine genau passende Vorstellung hätte, — denn wir können uns überall nichts vorstellen, was nicht räumlich wäre; sondern nur, um es nicht mit diesen meinen sinnlichen Gliedern zu verwechseln.

Also unser Geist lebt nach dem Tode fort; er wird nicht vernichtet; er wird kein anderes Wesen; er bleibt der nämliche.

Der nämliche: — so muß er auch sein Bewußtseyn fortbehalten; so muß er auch in jenem andern Zustande der Dinge denken und wissen, daß er der nämliche, und daß er kein anderer ist.

Dies würde er aber nicht denken und wissen können; wenn er seine hiesigen Gewohnheiten, Fähigkeiten, Fertigkeiten, Grundsätze und Gesinnungen mit dem Aufhören des irdischen Lebens sogleich, ohne sein Zuthun, verlöre; wenn er durch die allmächtige Kraft der Gottheit augenblicklich, und ohne zu wissen, wie? ganz andere Gewohnheiten und Fertigkeiten, ganz andere Grundsätze und Gesinnungen annähme. So, wie wir daher aus dieser Welt gehen: so treten wir in die andere Welt hinein, — so gut, oder so böse, so vernünftig, oder unvernünftig, so weise, oder unweise, wie wir im Augenblicke des Todes waren.

Und endlich, wir sollen doch als Menschen fort dauern, und als Menschen in die andere Welt hineintreten; also mit einem Körper, sey er auch
wel:

welcher, — sey er auch beschaffen, wie er wolle. Dieser Körper aber kann wohl schwerlich von der groben Art seyn, von welcher unsere äußere, sichtbare Hülle ist: denn sonst müßte die höhere Welt in allen Stücken der irdischen gleichen: weil ein irdischer Körper nur für eine irdische Welt paßt. Träten wir aber aus Einer irdischen Welt in eine Andere: so wäre nicht abzusehen, warum uns die göttliche Weisheit nicht lieber ohne Unterbrechung hier fortleben ließe; warum sie unser Daseyn durch den Tod abschnitte; warum sie uns gleichsam aus Einem Boden in den Andern verpflanzte.

Aus dem Allen, m. Fr.! wäre mithin Folgendes klar, erstlich: diese grobe Sinnlichkeit fällt mit dem Tode hinweg; zweitens: der Geist bleibt der nämliche, mit Allem, was ihm eigenthümlich ist, und was nicht zunächst von dieser groben Sinnlichkeit abhängt; drittens: dieser Geist soll aber fortgebildet, und besser, und sichrer, und schneller fortgebildet werden, als es hier geschehen konnte.

Gesetzt nun, unter diesem groben, sichtbaren Körper läge ein unmittelbares, feineres Werkzeug des Geistes verborgen, das sich im Tode von dem gröbern entfesselte: so könnten wir es mit dem Geiste in die höhere Welt übergeben lassen; und wir brauchten der Allmacht zu unserm Wechsel nicht erst ein Wunder zuzumuthen, das uns doch unsern Hingang nicht begreiflicher machen würde. Vielleicht ließe

ließe sich eine solche Annahme als sehr vernunftmäßig darstellen; wozu aber hier der Ort nicht ist. Zu unserm jetzigen Bedürfnisse ist der Gedanke der Unsterblichkeit hinlänglich ins Licht gesetzt; und wir kommen also nun im

Zweiten Theile

zur Darstellung des Grundes, an sie zu glauben.

Dieser Grund liegt in dem, uns nun so bekannten, Satze: Der Mensch verdient Achtung als vernünftiges, und zur Tugend bestimmes Wesen; worin zugleich die beiden folgenden enthalten sind, erstlich: die Vernunft soll geachtet werden; zweitens: mit ihr zugleich soll es die Tugend und die Anlage dazu, welche wir auch die sittliche nennen. Beide Sätze sind, wie man leicht sieht, nur verschiedene Wendungen einer und derselben Grundwahrheit.

Die Vernunft und ihr Gesetz geht über diese Welt hinaus; und der Mensch trägt die höhere Welt gleichsam in seinem Innern. Daran kann nur derjenige zweifeln, der noch nicht zum deutlichen Bewußtseyn dessen, was die Vernunft als gut und recht gebietet, und was sie auf der andern Seite als böse und unrecht verbietet, gelangt ist; und der sich den von aller Erfahrung, von der ganzen irdischen Weltordnung, von allen empfindbaren Folgen der Handlungen unabhängigen Werth der Tugend noch nicht

nicht im gehörigen Lichte vorgehalten hat. „Du sollst redlich und rechtschaffen gesinnt seyn und handeln“ nicht: weil das für dich und andere nützlich, — weil es eurem irdischen Zustande und euren jetzigen Verhältnissen angemessen ist; nicht: weil das Beste der menschlichen Gesellschaft nur mit der Ehrlichkeit bestände, und ohne sie zu Grunde gienge. Denn man sieht nicht ab, was einem Staate von lauter Hinterlistigen im Ganzen abgienge, als die Bequemlichkeit und Annehmlichkeit des Lebens, die die Frucht einer allgemeinen Sicherheit und eines wechselseitigen Zutrauens ist. Viele dieß Zutrauen hinweg: so wäre Jeder desto mehr auf seiner Huth; und man lernte sich besser auf Vorsicht und Vorstellung und kluge Berechnung der Sicherheitsmittel verstehen. Eine List triebe die Andere ab; und Ein Schwert hielte das Andere in der Scheide. Aber warum wäre es schicklich und recht, wenn Menschen einander mehr, als so viel, achteten; wenn sie durch gemeinsame Achtung ihr Eigenthum verbürgten; und wenn Habsucht und Eigensucht aus ihrer Mitte verbannt wäre? Sie sollen es seyn, aus keinem andern Grunde, als: weil es die Vernunft will, die sich in dem Menschen, ihrem sichtbaren Stellvertreter, dem Wesen, durch welches sie allein gebieten und herrschen kann, geachtet, oder herabgewürdigt sieht. Oder woher wißt ihr denn, daß das Gesetz der Ehrlichkeit ein allgemein und im ganzen Weltzusammenhange überwiegend beglückendes Gesetz

Gesetz ist? Macht Unredlichkeit nicht tausend schlaue Künste nothwendig, welche die Einfalt des Vertrauens entbehren kann? und übt Schlaubeit nicht die Kräfte, und erhält sie in einer beständigen Regsamkeit? Oder, habt ihr mit allen Gattungen der Tugend und des Lasters die Probe gemacht, um Vortheile und Nachtheile derselben zu berechnen? Der alte Spruch: Gerechtigkeit soll herrschen, und wenn die Welt darüber zu Grunde gienge, — ist das Gesetz der Vernunft selbst. Und, m. Fr.! wenn die Tugend um der Welt willen wäre; wenn es also nur auf die äußern Handlungen, die sie hervorbringt, und auf die Folgen dieser Handlungen ankäme: wozu gebietet denn die Vernunft die gute Gesinnung, die Niemanden weder hilft, noch schadet; die sich dem Auge des Beobachters entrückt; die für die Welt völlig verloren ist? Möchten wir doch aufrichtige Achtung gegen unsre Mitbrüder haben, oder die schändlichsten Heuchler seyn; wenn wir nur einander nicht beleidigen, und getrieben von dem Eigennuße, der auf Vergeltung im Ganzen sieht, und um der allgemeinen Glückseligkeit willen handelt, uns so viel Liebes und Gutes erweisen, als wir nur können. Aber nein! selbst von demjenigen fordert die Vernunft eine gütige Gesinnung gegen seine Brüder, der gar nichts für sie thun kann; er soll wenigstens Achtung und Liebe im Herzen tragen, und es soll nur nicht seine Schuld seyn, daß er nichts für sie zu wirken im Stande ist.

Ich soll den Menschen ganz anders behandeln, als er von der Natur und Welt behandelt wird. Ich soll z. B. das Leben eines Kranken so lange zu fristen suchen, als ich nur kann; wenn ich auch weiß, daß er nicht länger leben kann und mag; wenn ich auch sehe, daß er sich und der Welt zur Last wird. In dieser Ordnung der Dinge, in dieser natürlichen Verkettung der Ursachen und Wirkungen, da ist eigentliche innere Tugend und Vernunft verschwendet; da bedarf es nur Verstand und Klugheit; da gilt nur derjenige, der die äußern Erfolge des äußern Handelns zu berechnen weiß; da kommt es bloß auf Vermeidung des Gemeinschädlichen und auf Streben nach Gemeinnützigkeit an. Ein edles Herz mag in einer höhern Ordnung der Dinge, wo nicht der Werth und die Brauchbarkeit, sondern die vernünftige Würde des Menschen in Anschlag kommt, gelten: hier ist es eine unnütze, unbeachtete Kostbarkeit, die nur für ihren Besitzer, nicht für Andere von Bedeutung seyn mag. Und wenn nun Vernunft und ihr heiliges Gesetz irgend einmal gelten soll: so muß es für beide eine höhere Welt geben, eine Welt der Vernunft und der Tugend.

Diese höhere Welt ist mir so gewiß, als es die Würde der Vernunft und die Heiligkeit ihres Gesetzes selbst ist. Anstatt dieses Gesetzes beobachten zu wollen, so gut, als es sich etwa mit der irdischen Klugheit vertrüge, soll es vielmehr in seiner ganzen Strenge befolgt werden. Sobald Pflicht und Gewissen

wissen reden, sollen alle Neigungen ehrerbietig schweigen; und wenn sie auch die trüftigsten Einwendungen zu machen hätten. Jetzt fordert mir die Pflicht sogar mein Leben ab. Aber, wenn ich nicht mehr lebe: so büßt ja Niemand mehr ein, als die Gesellschaft, der ich bisher alle meine Kräfte aufopferte; so bin ich ja mit meiner nützlichen Thätigkeit auf einmal und auf immer für die Welt verloren; so werden mit mir Tausende zugleich unglücklich. Wo ist der mir gleich gestunte und gebildete, der an meine Stelle träte; der, wie ich, Retter der Unschuld, Vater der Wittwen und Waisen wäre? Jener rechtschaffne Minister wählte Ketten und Banden: weil er kein Diener der Ungerechtigkeit seines Fürsten gegen einen einzelnen Unterthan werden wollte. Ein Bösewicht nimmt seinen Platz ein, und hat freie Hand, Ungerechtigkeiten zu Tausenden zu verüben, und ein ganzes Land in unabsehbares Elend zu stürzen. O! rechtschaffener, edler Mann! hättest du doch nur einmal weniger Gewissen gehabt! Du könntest ja die Eine Ungerechtigkeit doppelt und dreifach ersetzen; und bewährtest durch diese Eine Sträflichkeit zahllose Geschlechter vor Jammer und Elend. Aber wie? m. Fr.! wenn um des Wohls der Welt willen bisweilen Ausnahmen von dem Gesetze gemacht würden, und, wohl zu merken! werden dürften: wo bliebe denn die Unverletzlichkeit und Heiligkeit des Gesetzes? Ist nicht Ein Gebot so gut Gebot der Vernunft, als das Andere?

Wenn der Grund des Einen hinweggerissen ist; wo bleiben die andern? Wenn man im geringern Grade ungerecht seyn darf; warum nicht auch im höhern? Kann Recht und Unrecht nach Graden gemessen werden? Ist die Vernunft bald mehr, bald weniger ehrwürdig, — ihr Ausspruch mehr, und weniger heilig? Wer das Gesetz in Einem Punkte übertritt: der hat das ganze Gesetz übertreten; denn er hat in dieser Einen Uebertretung das Ansehn des ganzen Gesetzes bei sich aufgehoben. Jetzt, da diese Neigung sich dagegen sträubte, hätte eben so gut jede andere die Uebertretung jedes andern Gebots fordern können; wenn sie nur stark genug gewesen wäre: sie hätte Gehör gefunden. Mit jeder willkührlichen Ausnahme von Einem Pflichtgebote ist die Beliebigkeit der Ausnahmen überhaupt gut geheissen; nun werden die Ausnahmen Regel; und die Willkührlichkeit der Neigungen wird Gesetz.

Aber wenn die Vernunft ihr Ansehn verlöre — und sie verlöre es, sobald man ihr Gebot den Neigungen unterwerfen dürfte — so hörte ihr Gebot auf, Wahrheit zu seyn; so wäre sie selbst nicht mehr Wahrheit; so wäre sie samt ihrem Gesetze, und mit ihnen das Beste, das die Natur des Menschen hat, — so wäre der Mensch selbst, das erhabenste Geschöpf, Täuschung und Lüge. Aber welche Vernunft kann in dieß Verwerfungsurtheil, das der Vernunft und dem Menschen ihr Ansehen abspricht,

ein:

einwilligen? Wer kann der Tugend, selbst der bloß äußern, seine unfreiwillige Achtung versagen? und, wer muß nicht diese Achtung an sich selbst billigen? wer muß nicht im Gefühle dieser aufrichtigen Achtung sich selbst achtungswürdig finden? Oder haben wir an dem klügsten, feinsten Eigennutze nichts zu vermissen? finden wir uns durch die Klugheit und Feinheit desselben befriedigt? Wir bewundern vielleicht diese Gewandtheit des Geistes: aber wenn sie nur nicht das Werkzeug des Eigennutzes wäre! Rechtschaffenheit, Tugend können wir weder uns selbst, noch Andern erlassen; sobald wir ruhig und unpartheiisch urtheilen. Und soll dieß Urtheil nur dann wahr seyn, wenn die Sinnlichkeit ihre Erlaubniß dazu gibt? ist Wahrheit eine so wandelbare Sache? Kurz! m. Fr.! entweder die Vernunft behauptet ihre Würde immer, ihr Ausspruch über Recht und Unrecht gilt unbedingt: und dann hat auch der Wink, den sie, verständlich genug, auf eine höhere Welt gibt, Bedeutung und Wahrheit; oder diese Anzeige der Vernunft ist Täuschung, es gibt für uns keine überirdische Ordnung der Dinge, kein Reich der Tugend: so ist die Tugend und mithin die Vernunft selbst ein leerer Traum.

Ich gehe jetzt zu meinem zweiten Satze: Tugend und also auch die Anlage dazu fordert und verdient meine uneingeschränkte Achtung.

Jene soll ich zum Gegenstande meines ganzen Strebens machen; ich soll tugendhaft seyn, und nie auf

aufhören wollen, es zu seyn; ich soll also, um die Tugend nie aufgeben zu dürfen, Unsterblichkeit und eine Ewigkeit fordern, soll an sie glauben; ich soll, damit ich mit mir selbst nicht in Widerspruch gerathe, damit meine denkende Vernunft mit der gebietenden übereinstimme, damit ich mit meinen nothwendigen, sittlichen Glauben nicht durch die Mißfolgen meines Denkens selbst wieder zerstöre, so soll ich die unerläßlichen Bedingungen, die diesen Glauben verbürgen, für meinen Verstand und mein Herz ein für allemal festsetzen, und mich unverrückt an sie halten; ich soll um der unveränderlichen Verbindlichkeit der Tugend willen einem heiligen, allweisen, allmächtigen Gotte trauen.

Dies ist nicht der einzige Fall, wo Erwartung und Hoffnung pflichtmäßig wird. Jeder Mensch soll einen bestimmten Beruf wählen: aber dies wäre Thorheit, wenn er nicht gewiß erwartete, daß es für ihn künftig eine Lage geben werde, in der er diesem Berufe obliegen könne. Er soll ihn wählen, um der Welt zu dienen: aber dieser tugendhafte Zweck setzt seine eigne Möglichkeit voraus. Folglich soll der Mensch die Erwartung bei sich unterhalten, daß diese Bedingungen in der Zukunft, die für ihn noch ganz dunkel ist, mit seiner pflichtmäßigen Wahl zutreffen werden; er glaubt an diese Zukunft aus Pflicht.

Ich soll zur Besserung dieses verwahrlosten Menschen, der meiner Sorge anvertraut ist, so eifrig

eifrig und unablässig arbeiten, als ob ich gewiß wüßte, daß mir meine Bemühungen gelingen werden; ich soll das Gelingen derselben voraussetzen, — wenigstens zuversichtlich glauben, daß sie in der Hand der Vorsehung einst noch Frucht bringen werden. Oder, verdiente ich nicht Verachtung, wenn ich auf eine ausdrücklich und deutlich gedachte Unmöglichkeit hinarbeitete? Habe ich sonst nichts zu thun? Darf ich meine Zeit und Kräfte verschwenden?

Den Bösewicht, von dem ich denken müßte, daß er immer und ewig dieser Bösewicht bliebe, wohl gar im Bösen immer weiter gienge, könnte ich unmöglich ehren, wie denjenigen, dem ich zu trauen darf, daß er einst gut werde. Ist der Glaube an Tugend und Menschheit grundlos: was soll mich in der Achtung gegen so viele meiner Brüder erhalten, die jetzt der Auswurf unsres Geschlechts sind? Können sie an der Würde der Menschheit Antheil nehmen; können sie meinem Herzen, gleich den Freunden der Tugend, theuer seyn: wenn die Vernunft, dieser Charakter der Menschheit, sich nie an ihnen rechtfertigt? Also ich soll auch vom Bösewichte hoffen, daß seine sittlichen Anlagen einst ihre volle Frucht bringen; so wenig ich auch jetzt die Wahrscheinlichkeit davon absehe.

Lauter zweifellose Beispiele von pflichtmäßiger Erwartung und Hoffnung.

Tugend

Tugend ist nur für ein Reich der Tugend. Dieß findet in der irdischen Welt, wo die Tugend, wie gezeigt ist, durchaus nicht als Tugend gilt, nicht statt. Gleichwohl soll mein Entschluß für sie unwandelbar und uneingeschränkt seyn. Also liegt nothwendig in ihm, daß er die Schranken dieser Welt übersteige, und auf die Ewigkeit mit unverwandtem Blicke aussehe. Wäre mir diese Hoffnung gleichgültig; könnte ich sie je aufgeben; wendete ich nicht die ganze Kraft meiner Vernunft an, um sie mir zu erhalten, sie in mir zu nähren, mich immer mehr für sie zu stimmen: so wäre die Tugend selbst mir gleichgültig, — mein Eifer für sie laß und lau; und meine gute Gesinnung, die nicht ganz wäre, was sie seyn kann und soll, muß mir selbst verdächtig werden. Ja! je tiefer mein Gefühl für die Tugend ist; je fester ich für sie entschieden bin: desto weniger bin ich im Stande, mich von der Hoffnung auf die Ewigkeit loszureißen; desto mehr gewinnt mein Glaube Gewißheit und Innigkeit. Unmöglich kann ich mit Ruhe den Gedanken denken, daß einst eine Zeit komme, wo ich mich von meiner liebsten Freundin losreißen soll.

Oder darf ich der guten Gesinnung die ihr angemessene, gebührende Glückseligkeit absprechen? Heißt nicht gute Gesinnung zugleich Würdigkeit und Fähigkeit zu höherem Genusse? Soll der Mensch diese Würdigkeit nicht immer haben, und immer haben wollen? Und in wem, als in ihm, kann sie

sie ihren Preis erhalten, der ihr hier versagt ist? Oder, wenn auch der Tugendhafte, weil er das ist, hier noch so glücklich wäre: warum soll er einst aufhören, es zu seyn, da er die Würdigkeit dazu nie verlieren wird?

Es kostete uns viel Mühe und Kampf, uns so zu bilden, wie das Sittengesetz es von uns fordert. Immer mußten wir auf die Zählung unsrer Triebe und Neigungen bedacht seyn; immer mußten wir wachen, daß uns nicht unreine Beweggründe unsrer Handlungen beschlichen; der leiseste Hauch der Selbstsucht konnte die schöne Pflanze vergiften, die auf dem Boden des Herzens aufgesproßt war. Und nun nach so vielen Sorgen und Kämpfen; nun, nachdem wir endlich uns dem Ziele der Vollkommenheit so weit genähert hätten, daß wir uns schnellere Fortschritte versprechen dürften; nun, da die Vernunft im Begriffe wäre, ihrem Werke die Krone aufzusetzen: nun würde durch den Tod das ganze schöne Werk, die reife Frucht eines jahrelangen Fleißes auf einmal zerstört? Was wäre die Welt für den Menschen; wie wenig gehörten beide für einander: wenn wir mit unserm letzten Blicke in eine ewige Nacht dahin sanken! Hier wäre nicht eine bloße Unbegreiflichkeit, sondern eine unser Herz beunruhigende Verlegenheit.

Ohne die Unsterblichkeit gibt es dergleichen mehrere. Dort hat eine tyrannische Krankheit Menschen ihren Verstand geraubt, und sie mit ihm

um

um ihre Menschheit gebracht. Was soll ich denken, wenn keine Zukunft sie ihnen wieder giebt? Ist der Mensch ein so unglückliches Spielwerk des Zufalls? Dürfen Fähigkeiten, die ihn zur Krone der Schöpfung erheben, ihm ohne Ersatz geraubt werden? Ist dann die Welt für den Menschen da? und, wenn sie nicht für ihn da ist, für wen sonst?

Wie viel tausend Knospen der Menschheit werden von einem frühen Tode zerdrückt — unter den Augen der heilig-weisen Vorsehung. Aber ist nicht die Knospe die ganze Pflanze im Kleinen? War sie nicht so gut im Garten Gottes, wie die schönste Blume ihres Geschlechts? Dieser Gott — wir kennen ihn schon — erschuf sie; und er sollte mit ihr spielen, wie mit der eines welkenden Blattes?

Wer sich von der Hoffnung der Unsterblichkeit lossagen kann: der ist entweder kein ganzer Freund der Tugend; oder er hat nie den engen Zusammenhang derselben mit der Lehre der Unsterblichkeit gefaßt. Ist er jenes nicht: so kann ihn freilich eine Welt, die für die Tugend bestimmt ist, nicht reizen. Der Lasterhafte sehnt sich nicht nach dem Reiche der Vernunft, der er noch nicht Lust hat, zu huldigen. Aber was bedarf es viel Nachdenkens, um von seinem eignen Herzen aus, sich zur Ewigkeit zu erheben? Sie ist ein Bedürfnis, das sich nicht abweisen läßt. Wenn ich sehe, wie um mich herum der Tod täglich seine Aerndte hält; wenn ich die Rechtschaffensten in der Blüthe ihres Lebens vom

Schau:

Schauplatz der Welt abtreten sehe; und mir denke, daß der Kerker des Grabes sie samt ihrem Edel-
sinne auf ewig zurückhält, sie nie zur neuen, freien
Thätigkeit das Licht des Tages wieder erblicken läßt:
dann ist mir Alles dunkel; dann werde ich an Tugend
und Vernunft und Menschheit irre. Und so
ein Zweifel muß mich in meinen besten Grundsätzen
stören. Wie könnte ich ferner dem Leitsterne der
Wahrheit folgen, deren Licht mit dem Lichte des
letzten Tages auf immer verloschen seyn wird. —

Aber wir, die wir uns als Unsterbliche fühlen,
wie werden wir als solche denken und handeln?
Was muß der Glaube an eine andere und höhere
Welt auf unsre Grundsätze und Gesinnungen für
Einfluß haben? Was muß für unsre Absichten und
Bestrebungen in dieser Hinsicht Regel seyn? —

Zuerst, m. Fr.! Wenn dieser grobe Körper
von dem Tode zerstört wird: so ist es unweise und
unsrer höhern Bestimmung unwürdig, diesen Körper
so zu hegen und zu pflegen, als ob er der beste,
wichtigste Theil unsrer Natur wäre; und als ob
wir uns nie von ihm trennen sollten. Es ist unsrer
höhern Bestimmung unwürdig, seine ganze und
einzige Angelegenheit daraus zu machen, daß man
die Gesundheit, Festigkeit und Dauer desselben er-
halte und befördere, — seine Schönheit und seine
Reize erhöhe, — daß man um seinetwillen die
Künste der Eitelkeit erschöpfe, und ein elender, be-
daurenswürdiger Sklav der Zeit und Geld fressen-
den

den, oft sinnlosen, stets willkührlichen Mode werde. Es ist unsrer höhern Bestimmung unwürdig, nur grobsinnlichen Vergnügungen zu folgen, nur an ihnen Geschmack zu unterhalten, nur immer auf ihre Erneuerung und Belebung zu denken, nur in ihnen seine Zeit und Kräfte, und wohl gar seine edelsten Kräfte zu verschwenden, und für nichts, was nicht Auge, Ohr und Gaumen rührt, für nichts, was nicht mit süßbarem Genusse zusammenhängt, Sinn zu haben.

Wenn es Menschen gibt, die, nachdem sie einige Stunden des Tages ihren Berufsgeschäften eine flüchtige Aufmerksamkeit und eine halbe Thätigkeit geschenkt haben, die nun für den ganzen übrigen Tag an Dertter hineilen, wo ihnen nicht einmal der feinere Genuß des eigentlich geselligen Vergnügens, ein unterhaltendes, belehrendes, den Geist weckendes Gespräch zu Gebote steht; sondern wo die tödtende Langeweile sie zwingt, fade Zeitvertreibe mitzumachen, den Körper zu überfüllen, und in dem Wirbel platter, geistloser Scherze ihren Verstand von allem ernsthaften Nachdenken zu entwöhnen, — wenn es solche Menschen gibt: so handeln sie kaum als Menschen; aber noch weit weniger als Vernünftige, die eine Unsterblichkeit kennen und hoffen, und die Pflege des Körpers den höhern Zwecken des Geistes unterzuordnen wissen. Sollten diejenigen im Ernste an eine Unsterblichkeit glauben, die so leben, als ob dieser Körper ihr ganzes Ich und

Wesen

Wesen wäre, — als ob nur durch ihn und um seiner willen dieß Leben einigen Werth hätte, — als ob es der einzigwichtige Gegenstand des Verstandes seyn könnte, alle Verstandeskraft im Taumel sinnlicher, unkeuscher, thierischer Lüste je eher, je lieber zu tödten?

Ganz anders derjenige, der im Lichte der Unsterblichkeit wandelt, — Alles in diesem Lichte betrachtet, — und von diesem Strale alle seine Bestrebungen leiten läßt. Es wäre unvernünftig, den Menschen zum bloß vernünftigen Geiste machen zu wollen, und von ihm zu fordern, daß er, indem er noch in in dieser Welt lebt, doch schon ganz in der künftigen lebe. Sein Wesen ist nur halb geistig; und sein Geist ist hier einmal an den Körper gefesselt. Aber, m. Fr.! soll der Körper über den Geist, oder der Geist über den Körper herrschen? Soll in Allem, was wir thun und genießen mögen, die grobe sinnliche Begierde, oder die Vernunft die Regel geben? Die Begierde? Aber diese, m. Fr.! gibt gar keine Regel; sie treibt zum Genusse, so lange noch Kraft und Stoff zum Genießen da ist; sie jagt den Menschen von Einem Rausche des Wohllebens in den Andern; sie bekümmert sich viel darum, ob die höhere Bestimmung des Menschen, ob der bessere Theil seiner Natur darunter leide, oder nicht. Aber, Unsterblicher! sage dir doch: mein Körper ist nur um meines Geistes, — die Sinnlichkeit ist nur um der Vernunft willen da.

Ich

Ich muß also des Körpers so pflegen, daß die Thätigkeit meines Geistes nicht beschränkt, nicht abgestümpft; sondern vielmehr erweitert, erhöht, geschärft werde: ich muß seiner so pflegen, daß er der Vernunft gehorsam bleibe; daß er sich willig zum Werkzeuge der Pflicht brauchen lasse: ich muß sinnliches Vergnügen in der Maaße und in der Absicht genießen, daß ich zum Dienste der Tugend gestärkt und erheitert werde. So handeln, das heißt: als Unsterblicher handeln.

Wenn zweitens unser Geist der nämliche bleibt, mit Allem, was ihm eigenthümlich ist, und was nicht zunächst vom groben Körper abhängt; wenn er seine hier erworbenen Gewohnheiten und Fertigkeiten mit über das Grab des Körpers hinüber nimmt; und, wenn er in der künftigen höhern Welt an vernünftiger Einsicht und Tugend wachsen soll: so muß es schon hier für den, der sich als Unsterblicher fühlt, die wichtigste Angelegenheit seyn, immer vernünftiger und tugendhafter zu werden.

Damit uns diese Folgerung nicht zu allgemein scheine; und damit wir sie aus Ueberzeugung in's Herz fassen: so will ich sie genau aus jenen Sätzen des Ersten Theils abzuleiten suchen.

Ich werde in der Ewigkeit derselbe seyn, der ich hier war; ich werde mir sagen, daß ich's bin; ich werde das Bewußtseyn von mir selbst fortsetzen. Ach! und wenn ich nun vor den Thron meines allwissenden und gerechten Richters ein böses Gewis-

sen

fen mitbringe! wenn ich mir's gestehen muß, daß ich diesen meinen Geist, der nach Gottes Bilde geschaffen ist, verwahrloste! wenn das Gute, das ich schändlich versäumte, — das Böse, das ich so freventlich übte, — die vortreflichen Anlagen, die ich an mir selbst verdarb, oder sorglos verderben ließ, — wenn die Amts- und Berufsgeschäfte, die ich, meineidig an Gott und Obrigkeit, versäumte, — wenn die Meinigen, die ich trotz der Vater- oder Mutter- oder Freundes-Pflicht vernachlässigte, — wenn die Unschuld, die ich retten konnte, und nicht rettete, die Unschuld, die ich vielleicht mit schlauer Bosheit in's Netz des Lasters lockte, — wenn die Wittwen und Waisen, die ich hartherzig von mir stieß, — wenn selbst Religion und Wahrheit und Tugend, deren heiliges Ansehn ich zu schmälern suchte, — wenn das Alles wider mich zeugt! O! ich würde vielleicht in der Verzweiflung meine Vernichtung wünschen; ich würde wünschen, von mir selbst nichts mehr zu wissen: aber nein! unvermeidlich, schrecklich ist der Ausspruch meines bleibenden Bewußtseyns, daß ich, ich dieser Frevler bin, — daß ich mich um den Beifall meines Gewissens, um den Beifall Gottes, um eine frühere, höhere Glückseligkeit brachte, — daß ich mir den schnellern Fortschritt zum Ziele meiner Bestimmung erschwerte. O! so wahr ich unsterblich bin, so heilig sey mir von jetzt an die Tugend. —

Ich nehme die hier erworbenen Gewohnheiten und Fertigkeiten, Grundsätze und Gesinnungen mit in die andere Welt; und es ist in diesem Sinne wahr: Wie der Baum fällt; so bleibt er liegen. Oder wird vielleicht durch den Tod des Körpers mein Geist eine gänzliche Umwandlung erfahren? So müßte ja dieser Geist, dieses Wesen, das in mir denkt und will, nur durch den Körper denken und wollen; so wäre es vielleicht ein Theil dieses Körpers; so hiänge es wenigstens ganz von der groben Sinnlichkeit ab. Und was wäre dann das Ich, das von meinem ganzen Aeußern durch das Bewußtseyn so deutlich unterschiedene Ich, das man unsterblich nennen dürfte? Oder wird die Allmacht, so wie ich in die höhere Welt trete, mit einem Male alles eingewurzelte Böse in mir austilgen? Wenn sie mich aber umschaffe: wär' ich dann noch derselbe? Könnte das Gute, das mir so ohne und wider meinen Willen angebildet, gleichsam eingepfist würde, in meinen und selbst in den Augen des Heiligen irgend einen Werth haben? O nein! was ich werden soll: das werde ich unter Gottes Beistande durch mich selbst. Heilig sey mir also, so wahr ich unsterblich bin, heilig sey mir der Vorsatz, von jetzt an jede böse Gewohnheit abzulegen, jede gute Fertigkeit anzunehmen.

Endlich, m. Fr.! soll der unsterbliche Geist in der Ewigkeit fortgebildet, — leichter und schneller, als hier fortgebildet werden. Aber wie, wenn
mit

mit dieser seiner Bildung hier noch nicht einmal der Anfang gemacht wäre: wie lange werde ich dann diesen Vortheil, den mir die Ewigkeit gewähren soll, entbehren? wie lange werde ich in der Vollkommenheit, und im beseligenden Genusse dieser Vollkommenheit meiner ewigen Kräfte zurückbleiben? welcher Zucht werde ich mich unterwerfen müssen, um nur erst auf den Weg zu kommen, der mich weiter führen soll? O! so wahr ich unsterblich bin; so theuer sey mir die vorbereitende Schule dieser irdischen Welt. Ich will ein folgsamer, dankbarer Zögling der Vorsehung seyn. —

Sechzehnte Predigt.

Die Hoffnung, daß wir uns in der höhern Welt wieder finden.

Wir freuen uns unsrer Unsterblichkeit; wir erwarten sie von dir, Allweiser! Allmächtiger! Aber wir sind Menschen mit menschlichen Gefühlen; diese Gefühle — nein! sie wohnen nicht in diesem irdischen Körper, — sie überleben seine Zerstörung, — sie haften mit unsichtbaren und desto festeren Fäden an dem Innern unsres unsterblichen Wesens. Selbst die Tugend hat sich mit ihnen verwebt; sie ist durch sie nicht bloß das Eigenthum unsrer Menschheit, sondern auch der Menschlichkeit geworden, die ihr dankbar ihre Kraft zurückgibt. Freundschaft, Geistesharmonie! ihr zerstört unsern Adel nicht; ihr sichert, — erhöhet ihn. Euch suche ich, selbst im Namen der Vernunft, die sich so gern mit euch vermählt, auch über dem Sternenzelte. Und, höchster

ster Freund der Tugend! der du nicht ärndten willst, wo du nicht gesäet hast; der du uns zu Menschen, nicht zu reinen Geistern schufst; der du nicht die Heiligkeit deiner unabhängigen, bedürfnislosen Gottheit, sondern nur eine menschliche Tugend von uns forderst: du siehst gewiß mit Wohlgefallen unsre Sehnsucht nach Freundschaft im Geiste der Tugend; du kannst es nicht mißbilligen, wenn wir, mit dem Entschlusse, selbst unsre liebsten Wünsche der Wahrheit, die sie verschmäht, zum Opfer darzubringen, diese unsre geistige Sehnsucht zu rechtfertigen versuchen. Laß uns nur — nicht auf den Vorwurf der Neigungen, schienen sie auch noch so unschuldig, sondern auf den Ausspruch des Geistes der Wahrheit hören. Amen!

Ich getraue mir nicht zu sagen, meine christlichen Leser! ob die Hoffnung, daß tugendhafte Freunde sich in der höhern Welt wieder finden werden, in irgend einer Stelle des neuen Testaments deutlich ausgedrückt sey. Indessen kann folgende uns gar wohl an diese Hoffnung erinnern: da es uns eigentlich auf die Untersuchung ankömmt, ob sich Gründe der sittlichen Vernunft für dieselbe auffinden lassen. Es ist die Stelle

Evangel. Joh. Cap. 17, V. 24.

„Vater! ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seyen, die du mir gegeben hast; daß sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir

gegeben hast: denn du hast mich geliebt, ehe denn die Welt gegründet ward."

Ich halte die Anzeige auch dieses Textes nicht für unzweideutig: denn, wenn Jesus wünscht, daß seine Freunde bei ihm seyen; so konnte dieß schon dadurch in Erfüllung gehen, daß sie mit ihm in seinem herrlichen Reiche, von dem wir nicht wissen, wie es sich Jesus selbst gedacht habe, lebten, ohne seines nähern Umgangs zu genießen; und schon auf diese Art konnten sie Zeugen seines höhern Zustandes werden. Wir halten uns daher bei der

Hoffnung, daß tugendhafte Freunde sich in der höhern Welt wieder finden,

lediglich an Gründe der Vernunft; nachdem wir angezeigt haben, was diese Hoffnung eigentlich in sich schliesse und voraussetze.

Erster Theil.

Zuerst also: Welche Voraussetzungen liegen derjenigen Hoffnung zum Grunde, die wir uns jetzt aus der menschlichen Natur, und insbesondere aus der sittlichen Vernunft zu rechtfertigen versuchen wollen?

Wir sollen uns wieder finden, — und in einem Reiche der Tugend — um ihrerwillen wieder finden: dieß läßt sich nicht denken, wenn wir nicht

erst:

erstlich unser Bewußtseyn und diejenigen Eigenthümlichkeiten unsres Geistes behalten, welche für unsern Endzweck unschädlich sind; wenn zweitens die höhere Welt nicht dazu bestimmt ist, uns in der Tugend fortzubilden; und — welches das dritte ist, unsrer Tugend die ihr angemessene Glückseligkeit zu gewähren.

Wir sollen uns, die hier ein freundschaftlicher, auf Grundsätze und Gesinnungen der Tugend gegründeter Umgang mit einander verband, wieder finden. Aber wir suchen und finden uns nicht, und wissen nicht, daß wir uns gefunden haben: wenn nicht in der höhern Welt theils das Bewußtseyn unser selbst bleibt; theils Merkmale vorhanden sind, an denen wir die Unsrigen, dieselben, die wir hier liebten, wieder erkennen können.

Gesetzt, ich trete in die andere Welt: aber ich bin nicht mehr der, der hier in diesen bestimmten, genauen Verhältnissen lebte; der sich näher an diese, oder jene Menschen angeschlossen; der sich durch den Umgang mit ihnen bildete, der durch ihre liebevolle Unterstützung, Zurechtweisung, Warnung sich von einer Stufe der Veredlung zur andern erhob; und sich in der engern Verbrüderung mit ihnen so selig fühlte. So finde ich die Geliebten nicht wieder; sie gehörten einem Andern zu: dieser findet sie; aber er findet sie nicht wieder. Und für wen ist auch diese Hoffnung, wenn ich durch den Tod mir selbst, und hiermit zugleich meinen ehemaligen Freun-

Freunden so völlig fremd geworden bin? Mit der Menschheit, die die meinige war, habe ich zugleich jedes meiner noch so tiefen, innigen Gefühle, — habe ich auch die Sehnsucht nach der Wiederherstellung der irdischen, noch so theuren Verhältnisse verloren. Zweifelt ihr also, m. Fr.! an der Dauer unsres Selbstbewußtseyns: so ist für euch meine ganze Betrachtung, noch ehe sie anhebt, schon so gut, als widerlegt; und sie ist euch, da sie keines eurer Bedürfnisse befriedigt, völlig gleichgültig. Sind wir aber — ich sage: wir; und deute damit auf diejenigen Eigenheiten, worin eines Jeden unwandelbare Persönlichkeit liegt — sind wir noch dieselben, die wir hier waren: dann bleiben wir es auch unsern Freunden, so wie sie es uns bleiben; dann begleitet uns das Andenken an sie, und an den Bund unsres Herzens mit dem ihrigen jenseit des Grabes; dann — wenn mit diesem Andenken die Sehnsucht nach ihnen noch verbunden ist — suchen und — vorausgesetzt, daß sie uns wieder gegeben werden — sind wir es, und sind sie es, die einander finden.

Die zweite Voraussetzung, die unsrer Hoffnung zum Grunde liegt, ist: die höhere Welt soll und wird uns in der Tugend fortbilden; oder genauer: wir selbst sollen es in der höhern Welt thun. Wer von Fortbildung in der Tugend, also von Fortbildung des Tugendhaften spricht: räumt niedere und höhere Grade in der Tugend ein. Aber die-
jenti

jenige Gesinnung selbst, welche die Tugend an und für sich ausmacht, der eigentliche gute Wille hat keine Grade und kann sie nicht haben: denn er ist der feste, und — wenigstens für jetzt entschiedene Wille, dem Sittengesetze oder dem Gewissen zu folgen, und zwar lediglich um des Gewissens willen. Weder unter, noch über diesem Willen kann es etwas geben, das den Namen der Tugend verdiente. Wer einmal für das Gute ganz und völlig entschieden ist: kann es nicht bald mehr, bald weniger seyn. Wer, noch so bestimmt für die Beobachtung aller Gebote der Vernunft entschlossen, weil sie in allen die sich gleiche, und gleiches Ansehens würdige Vernunft ist, — wer, sag' ich, doch bisweilen in diesem Entschlusse wankt: der hat in diesem Augenblicke des Wankens die Tugendgesinnung selbst schon verloren; denn Achtung für die Vernunft kann nie zur halben Achtung herabsinken, und doch noch Achtung zu heißen verdienen. Wenn es daher Grade der Tugend geben soll: so sind es nicht Grade in der Beschaffenheit des tugendhaften Willens selbst, die nur eine und dieselbe, unwandelbare Beschaffenheit seyn kann, und mit der geringsten Veränderung, mit der kleinsten Abweichung von dem Urbilde der Vernunft, dessen Abdruck sie ist, aufhören würde, diesen ihren Adel zu behaupten; es sind nicht Unterschiede in dem Mehr, oder Weniger der Reinheit des Willens, — denn mit dem geringsten Zusatze des feinsten Eigennuzes ist diese Reinheit dahin, und

und es bleibt dabei: wer nicht ganz mit der Tugend ist, der ist wider sie, — ist wenigstens in so fern wider sie, als er nicht mit ihr ist.

Wenn sich nun Grade nicht in der Tugendgesinnung selbst denken lassen: so liegen sie nur in der Wirksamkeit dieser Gesinnung auf dasjenige Vermögen, oder diejenige Kraft des Menschen, welche der Entschluß für das Gute stärker, oder schwächer in Bewegung setzt. Dieß Vermögen ist das Gefühl. Wenn ich mir zwei Menschen denke, die beide von dem, was in jedem Falle recht, oder unrecht ist, gleich gut unterrichtet, und beide gleich fest entschlossen sind, dieser ihrer Einsicht zu folgen: so kann doch der Eine diesen Entschluß in dem jedesmaligen besondern Falle lebhafter ergreifen, und ausführen, als der Andere; und diese Ausführung kann Jenem leichter werden, als Diesem. Daher schreibe ich dem Erstern mehr, — dem Lettern weniger Tugendkraft zu. Da nun die Gefühle zum sinnlichen Theile unsrer Natur gehören, — denn sie folgen einer jedesmal empfangenen Reizung: so liegen folglich die Grade der Tugend in dem größern, oder geringern Einflusse unsres guten Willens auf das Gefühl, — in der größern, oder geringern Gewalt, welche die Tugendgesinnung über dasselbe äußert. Daß aber diese Gewalt bei dem Einen größer, bei dem Andern geringer ist: kann nicht in dem guten Willen selbst liegen, der bei Beiden, wosern sie Beide tugend:

tugendhaft sind, gleich entschieden seyn muß. Folglich liegt der Grund jenes Unterschieds in der verschiedenen Beschaffenheit, Stärke, Lebhaftigkeit, Innigkeit, Dauer des Gefühls. Verliert nun der Tugendfreund mit dem Eintritte in die höhere Welt seine ganze sinnliche Natur: so verliert er auch jedes seiner Gefühle nebst der Anlage dazu; so ist von Graden der Tugend bei ihm nicht mehr die Rede; so fällt der Gedanke von einer Fortbildung seiner Tugend hinweg. Er geht mit seinem reinen, guten, entschieden guten Willen in die Ewigkeit; und dieser kann sich weder herabstimmen, noch erhöhen. Oder, was kann dieser Wille anders seyn, als lautere Thätigkeit, — Thätigkeit der Vernunft und für die Vernunft? Kann die Kraft dieses Willens selbst Grade haben? kann sie Wille und Nichtwille, Wille und Halbwille zugleich seyn? Mit so einem Gedanken verwirren sich alle meine sittlichen Begriffe. Halbwille ist halbe Freiheit, die ich trotz meiner Natur nimmermehr zur ganzen Freiheit machen kann. Ich mit meinem halben Willen, mit dieser meiner halben Persönlichkeit müßte aus mir selbst hinaus gehen, — müßte die mir wesentlichen Gränzen überspringen, wenn ich ganze Person werden wollte. Nun bin ich nicht frei, nicht frei zur Tugend; die Tugend ist mir — ohne meine Schuld, die nur die Natur trägt — unmöglich. Nein! wir sollen das Gesetz der Vernunft befolgen; wir sind also frei: aber diese Freiheit ist von
 der

der Sinnlichkeit mehr, oder weniger gehindert, daß sie nicht rein, und nicht in ihrer ganzen Kraft erscheinen kann. So wie diese Hindernisse sich nach und nach heben; so wie der gute Wille immer mehr Herr der ganzen menschlichen Natur wird; so wie die Tugend, die im innersten Innern unsres Geistes wohnt, alle unsre Kräfte, und Vermögen, und die besondern Eigenheiten derselben, durch welche Ein Mensch sich von dem Andern unterscheidet, leichter und stärker an sich zieht, für sich gewinnt, an ihr Geschäft gewöhnt, und gleichsam ihr Interesse zum Interesse des ganzen Menschen macht: so schreitet der Mensch in der Veredlung fort; und er wird den höchsten Grad derselben erreicht haben, wenn die Vernunft durch sich selbst, und ohne fremde Hülfe, in allen Fällen, auch bei dem stärksten Widerspruche, bei dem lebhaftesten Gegenkampfe der Neigungen, oder vielmehr, ohne allen Kampf mit derselben über jede Kraft leicht und sicher gebietet; er wird ihn erreicht haben, wenn seine ganze Natur mit dem obersten Gesetze der Vernunft und Freiheit in ungestörter und unauflösbarer Harmonie ist.

Aber was für äußere Bedingungen gehören zu einer solchen Fortbildung?

Sie kann weder in dieser, noch jener Welt statt finden ohne Uebung; und diese Uebung nicht ohne Gelegenheiten zur Uebung; und diese Gelegenheiten nicht ohne Verbindungen und Verhältnisse, engere und weitere. Fällt also jene Fortbildung weg:

weg: so bedarf es auch dieser Verhältnisse nicht; mit jener aber hängen diese, und nicht bloß die weitern, sondern auch die engern auf eine leicht begreifliche Art zusammen. Nun wird es nur darauf ankommen, ob die Wiedervereinigung mit unsern hiesigen Freunden unsre Fortschritte in der Tugend hindere, oder befördere, und sich nicht, wenn der letztere Fall statt fände, daraus ein Grund für die Hoffnung ergebe, von welcher hier die Frage ist.

Diese Hoffnung setzt endlich drittens voraus, daß in der Ewigkeit die Tugend auch die ihr gebührende Glückseligkeit erhalten wird. Wer unter uns, m. Fr.! weiß es, welche Seligkeit der Name der Freundschaft in sich schließt, — was die Sympathie der Gemüther für ein süßer, und doch so schuldloser Zauber ist, — wie Eine Stunde, im wechselseitigen traulichen Tausche der Gedanken und Gefühle verlebt, ganze Tage und Wochen und Jahre des Unglücks vergütet, und die schönsten Freuden würzt, — wer weiß und fühlte so selige Stunden: und wünschte sich nicht Freunde, die solche Seligkeit ihm hier schenkten, auch in der bessern Welt? Gesezt aber, diesen seiner Tugend gebührenden Genuß könnte und dürste er auch dort in der Wiedervereinigung mit ehemaligen Geliebten finden: was stände dieser Hoffnung entgegen? warum sollten wir, im Namen der Tugend und Vernunft, die gewiß keine Menschenfeindinnen! sind, uns von ihr lossagen?

Doch,

Doch, m. Fr.! nur von demjenigen war bis jetzt die Rede, was diese Hoffnung voraussetzen würde, wenn sie anders gegründet wäre. Ehe wir die Gründe dafür aufsuchen, muß genauer, als es bisweilen geschieht, bestimmt werden, was in ihr enthalten sey, was wir in Rücksicht der Wiederherstellung unsrer hiesigen freundschaftlichen Verhältnisse eigentlich wünschen und suchen.

Es ist freilich wahr, die Ewigkeit ist lang genug; und wir können unsre Freunde endlich einmal, wer weiß, wenn? wieder finden. Aber das versteht sich von selbst; und mit dieser Unbestimmtheit ist unsrer Sehnsucht nichts gedient. Sie dringt auf eine baldige Wiedervereinigung, die frei von aller Furcht einer abermaligen Trennung sey. Sie dringt auf die Fortsetzung unsres freundschaftlichen Umgangs, auf ungehindert frohe Mittheilung, auf wechselseitigen Genuß der gebenden und empfangenden Liebe, auf nähere Gemeinschaft und Unterstützung in unsern überirdischen Geschäften.

Unsre Hoffnung verlangt nichts weniger, als die Wiederherstellung aller unsrer hiesigen Verhältnisse, also insbesondere nicht derer, die sich auf die Bedürfnisse des Körpers und der groben Sinnlichkeit beziehen: denn das hieße in der That, die Erde in den Himmel tragen; und so irdische Vorstellungen sind mit dem Ausspruche eines der verehrungswürdigsten Weisen des Alterthums: „im Himmel wird man weder freien, noch sich freien
 las

lassen“ hinlänglich abgefertigt. Soll die Tugendswelt einmal eine überirdische seyn: so können wir mit dieser groben Sinnlichkeit nicht hineintreten; so müssen die in dieser Sinnlichkeit liegenden Bedürfnisse und Verhältnisse, und Alles, was von denselben abhängt, hinwegfallen. Ich wüßte mir in der That keinen Vorzug der höhern vor der irdischen Welt zu denken: wenn er nicht darin bestehen soll, daß die Erstere die Uebung der Tugend und das Fortschreiten in derselben zum einzigen Endzwecke hat, folglich die ganze Einrichtung derselben auf die Erreichung dieses Endzwecks angelegt ist; die letztere aber denselben Zweck mit mehreren andern, welche ihn zum Theil nur entfernt vorbereiten, und also nicht in unmittelbarem Zusammenhange mit demselben stehen, gemein hat. Ist diese Ansicht richtig: so wird uns dort die Tugend erleichtert werden; und so werden die größten Hindernisse derselben, die ihr die grobe Sinnlichkeit schafft, mit dieser Sinnlichkeit hinwegfallen. Dann sind aber alle die oben angedeuteten Verhältnisse auf immer vernichtet. Was gab indessen allen diesen Verhältnissen sittlichen Werth? War es nicht die auf Tugend gegründete Freundschaft? Sollten sie nicht die Uebungsschule für unsre Pflichten seyn? Sollten wir nicht in ihnen Gelegenheit finden, unsrer Achtung für die Menschheit desto sicherer Gnüge zu leisten, je enger sie waren? Sollten nicht Väter, sollten nicht Eltern und Kinder und Verwandten der Tugend durch

die

die nähere Aufmerksamkeit auf einander unmittelbare Dienste erweisen? Sollten sie sich nicht für ihre Hauptbestimmung gemeinschaftlich bilden und vorbereiten? Wenn das ist: so finden sich Väter und Eltern und Geschwister dort als Freunde, als wechselseitige Beförderer ihrer Tugend, als Mittelpersonen ihrer höhern Glückseligkeit wieder.

Und nun, nach diesen Bestimmungen dürfen wir zum Gegenstande unsrer Abhandlung selbst kommen.

Zugleich, m. Fr.! fordere ich mich und Euch auf, der Tugend durch strenge, unparteiische Wahrheitsliebe ein bedeutendes Opfer zu bringen, und vor unserm Gewissen eine Probe abzulegen, ob wir zur Selbstverleugnung stark genug sind, oder nicht, — zu einer Selbstverleugnung, die uns desto mehr Ueberwindung kosten, aber auch desto mehr werth seyn wird, je näher sie die unschuldigsten, zartesten, innigsten Gefühle unsres Herzens trifft.

Der Freund, der mit mir sich in der Tugend übte; der durch seltne Beweise der Großmuth so manches in mir schlafende edle Gefühl weckte und belebte; der mich so oft mit Welt und Vorsehung unter den Stürmen des Verhängnisses ausföhnte; der mein wankendes Herz zu rechter Zeit unterstützte, daß ich nicht den unwiderbringlichen Verlust meines guten Gewissens zu bereuen hatte: o! er überwiegt alle Schätze der Erde; er ist mir von der Tugend selbst empfohlen. Ihn auf ewig aufzugeben — er
schütze

schütternder Gedanke! Aber auch die liebste Hoffnung darf ich mir nicht erträumen. Die höhere Welt, und die Mittel, welche die Allweisheit zur Erreichung unsres Endzwecks in ihr angeordnet hat, liegen außer unserm irdischen Gesichtskreise. Wir wissen, was wir dort seyn werden, nur im Allgemeinen: und vielleicht ist es gut für unsre Tugend, daß wir das Licht der Ewigkeit nicht ohne Hülle sehen, um nicht zu stark davon gereizt zu werden. Wie also, m. Fr.! wenn die Gründe, mit denen wir uns jene schöne Hoffnung zuzueignen suchen, von dem ungeblendeten Auge der prüfenden Vernunft zu leicht befunden würden: werden wir den heiligen Muth haben, uns dieß zugestehen, und uns dabet zu beruhigen? Werden wir mit der Welt der Tugend, in der ein so sehnlicher Wunsch nicht sogleich befriedigt werden soll, noch zufrieden seyn? Werden wir gegen unsre erhabene Freundin nicht einen Argwohn fassen, der ihrem Ansehn durchaus nachtheilig seyn müßte? Werden wir die Stärke in uns finden, den Unmuth über eine so bezaubernde, und nun aufgedeckte Selbsttäuschung zu besiegen?

Denn, m. Fr.! — und das ist das Erste, was ich im

Zweiten Theile

meiner Betrachtung erinnern muß — der Grund unsrer Hoffnung liegt nicht darin, daß sie uns jetzt so unschuldig erscheint; und eben so wenig liegt er
in

in der Stärke der Sehnsucht, womit wir nach der Befriedigung derselben aussehen. Wie oft sehnen sich Kinder an Jahren und am Verstande nach einem Gute, an dessen Genuß sie durchaus nichts tadelswürdiges entdecken können; und ein untrüglisches scheinendes Gefühl sagt ihnen, sie würden die Entbehrung dieses Gutes nicht verschmerzen: aber der Weisere wünscht ihnen Glück dazu, daß ihr Wunsch unerfüllt blieb; und Zeit und Nothwendigkeit half ihnen, ohne großen Verlust ihrer Ruhe, die Mißgunst des Schicksals ertragen. Warum durst' ich, sollt' ich nicht hoffen, mit dieser Gattin, die mir mit freigebiger Hand Rosen auf den Pfad meines Lebens streute, und an deren Edelmath die Güte meines eignen Herzens zugleich Stärke und Nahrung fand, bis in die entfernteste Zukunft zu leben? wie schrecklich, wie empörend war uns beiden die bloße Möglichkeit des Gedankens, daß ein früherer Tod uns trennen werde! Wie schwand schon mit ihr alle unsre Zufriedenheit und Ruhe! O nein! der gute Gott, dem gewiß der schöne Bund unsrer Herzen gefällt, — er kann es uns nicht zu Leide thun; und wir können uns, ohne dem Kummer unterzuliegen, nicht in's Grab sehen: und doch, m. Fr.! der Allweise, Allgütige hat es gewollt, und er bleibt, so sehr er auch dieß Herz verwundet hat, allweise, allgütig; und Gram und Kummer, der schmerzlichste, der bitterste, den Menschen fühlen können, hat gleichwohl nicht den Grund der Zufrieden-

den:

denheit zerstört, den der Glaube an diesen Gott gelegt hatte. — Eltern! ihr haltet einen kleinen hoffnungsvollen Liebling, der in euren Händen nicht nur sehr gut aufgehoben war; sondern dessen Erziehung auch für eure Tugend und für die Welt gewuchert haben würde. Sie würde, als ein so edles, eure ganze Sorgfalt forderndes Geschäft, einen neuen Kreis der tugendhaften Thätigkeit für euch geöffnet, und euch Gelegenheit gegeben haben, der Würde der Menschheit in der Ausbildung einer jungen Menschheit zu huldigen. War's nicht der Wunsch der Tugend, daß dieser Liebling euch erhalten würde? War dieser Wunsch nicht mehr, als unschuldig? Und doch fand die Vorsehung das Gegentheil desselben für gut; und die Tugend fordert eurem Herzen die Zufriedenheit mit dieser Fügung ab. Also bürgt nicht einmal die Pflichtmäßigkeit, geschweige denn die Unschuld eines Wunsches für die Wirklichkeit desselben. Er könnte unsrer Bestimmung in der höhern Welt doch wohl zuwider seyn.

Aber laffet uns jetzt den Versuch machen, zu zeigen, daß die Hoffnung, mit unsern hiesigen tugendhaften Freunden dort bald wieder vereinigt zu werden, dieser unsrer Bestimmung nicht nur nicht entgegen, — sondern daß sie ihr vielmehr vollkommen gemäß sey.

Wenn wir erstlich in der höhern Welt unsrer Bewußtseyn behalten sollen, weil wir sonst gar

nicht mehr die nämlichen Menschen wären; und wenn Freunde, an die wir uns hier angeschlossen, unserm Geiste näher verwandt sind; wenn wir uns in ihrem Umgange vorzüglich befriedigt finden; wenn die Sehnsucht nach ihrer Mittheilung uns nicht, ohne unserm Herzen die unnatürlichste Gewalt anzuthun, verlassen könnte; und wenn diese Sehnsucht noch überdies völlig unschuldig und mit unsrer ganzen Pflichtgesinnung übereinstimmend seyn kann: so würde die Ewigkeit, erfüllte sie diese Hoffnung nicht, gar nicht für uns seyn; sie würde uns, bis neue eben so innige Freunde, bei denen wir doch die alten nie vergessen könnten, die unsrigen geworden wären, leer und unbefriedigt lassen.

Dieser Schluß klingt für die Ewigkeit sehr trübsich, und für Bürger einer moralischen Welt sehr menschlich: und doch glaub' ich, daß jeder Unbefangene, der unsre Voraussetzungen gelten ließ, ihn bündig finden werde; es müßte denn seyn, daß man es für anmaßend hielte, sich von der Ewigkeit auch nur irgend welche bestimmte Vorstellung zu machen, unter dem Vorwande: die Ewigkeit liege nun einmal ganz über unserm Gesichtskreise hinaus, und wir wären, bei jedem Versuche, über ihre Beschaffenheit etwas deutliches auszumitteln, in Gefahr, zu schwärmen.

Aber, m. Fr.! der Glaube steht uns doch fest, daß die Ewigkeit das Reich der Tugend — für Menschen ist: oder sie wäre nicht einmal die

die

die Periode unsres Daseyns, in welcher wir unsre Bestimmung erreichen; und das hieße: sie wäre für uns gar nichts; und das hieße weiter: wir erreichten unsre Bestimmung nie und nirgends; und hiermit gäben wir den Glauben an Tugend, Vernunft, und Menschheit geradezu auf.

Aber das Gefühl der Sehnsucht nach Freunden muß doch wohl dem Liebhaber eines reinen Glaubens anstößig seyn? Ja! sobald er sich überwinden kann, die Voraussetzung, daß unser Bewußtseyn bleibe, und daß wir unsre Menschheit behalten, aufzugeben. Wir sollten unser Bewußtseyn verlieren? und uns also dort nicht sagen, wie weit wir es hier in der Tugend gebracht hätten, und was uns noch zu thun übrig wäre? des Selbstbewußtseyns beraubt, nicht einmal unsrer irdischen Tugend, unsrer Bemühungen, sie zu erringen, der Freiheit, mit der wir sie zu unserm Eigenthum machten, gedenken? So geht ja unsre irdische Tugend gar nicht mit uns in die Ewigkeit über: denn kann sie es anders, als durch den Gedanken, daß sie mit uns hinübergehe, daß wir sie mitnehmen? So konnte uns die Allmacht nur ganz aus der Reihe der irdischen Wesen hinweglassen, und an unsrer Statt in der Ewigkeit ein ganz neues Wesen schaffen, das mit seiner Bildung von vorn anfieng: denn die Allmacht, die ein Bewußtseyn vertilgt, und dafür ein anderes einschleibt, stellt wohl mit derselben Kraft ein neues Wesen her. Doch nein! nur unsre

Menschheit sollen wir verlieren. Aber warum und wozu? Weil sie für die Ewigkeit zu schlecht ist. Die Menschheit, die für Vernunft und Tugend gut genug war, und der, Gott sey Dank! die Tugend gelingt, — bei den gewaltigsten Hindernissen oft desto besser gelingt; und der sie gelingen soll? die Menschheit, durch welche die Vernunft ihr heiliges Gesetz so rein, so gewichtvoll ausspricht? Aber unter der Menschheit, unter meiner Menschheit kann ich mir doch nichts anderes denken, als das Ich mit dieser Sinnlichkeit bekleidet, — die Vernunft, die in uns allen, laut ihres für alle gleichtönenden Gesetzes, wesentlich dieselbe ist, unter einer besondern Hülle, — eine lautere Thätigkeit mit einem ihr entgegengesetzten Vermögen, beide in der innigsten Verbindung und wechselseitigen Wirksamkeit. Soll nun meine Menschheit bleiben: so bleibt auch meine Sinnlichkeit, — diejenige Sinnlichkeit, die das unmittelbare, feinere, geistigere Werkzeug der Vernunft, des Ich, der Person ist; nicht diejenige, durch welche wir uns gleichsam mit der irdischen Welt berühren, und mit dem groben Stoffe in Zusammenhang treten. Und nun wird es darauf ankommen, ob nicht jene feinere Sinnlichkeit gewisser Gefühle fähig sey, — ob es nicht Gefühle gebe, die für die gröbere viel zu zart sind, und die wir daher in jene verpflanzen müssen. Aber was hat denn die Harmonie der Geister für Gemeinschaft mit

mit dem Körper, in dem Blut und Säfte wallen, und der durch seine Veränderungen auch die Neigungen umstimmt, die seinen Kreislauf wandern? Ich weiß es, daß ich mit den Jahren für manche Personen kälter geworden bin, die mir sonst sehr werth waren: aber sie waren es doch nicht eigentlich mir, sondern nur meiner damaligen Stimmung und Laune, die sich nun umgesezt hat. Dagegen danke ich Gott und der Tugend — ein solches Geständniß muß doch wohl nicht gerade Eitelkeit seyn? — ich danke ihnen Freunde, gegen die ich nur dann gleichgültig werden kann, wenn ich es für den Adel des Geistes geworden seyn werde, der die Tugend in einem anschaulichen, lebendigen, immer anziehenden Bilde darstellt. Darf ein solcher Geistesadel mich fesseln? Darf mein Tugendssinn sich durch das Anschau eines solchen Bildes beleben? Darf ich mich an dem Herzen eines solchen Freundes für meinen großen, ewigen Endzweck erwärmen? Wird mich die höhere Welt zurückweisen, wenn ich im Beschlusse meines geistigen Gefühls die Sehnsucht nach diesem Tugendfreunde mitbringe, der mich auf dem Wege nach ihr geleitet hat, bis an die Gränze, die uns von einander scheidet? Könnte ich, ohne ihn, wer weiß, wie viel Jahrtausende? froh leben? Und, wenn die Tugend Rechte auf Genuß gibt; wenn Genuß dem Genießenden angemessen seyn, ihn befriedigen muß; wenn dieser Genuß der Freundschaft gerade darum mich sogleich befriedigen kann,

kann, weil er mir ersehnt und erwünscht ist: warum soll ich ihn nicht haben? warum soll ich meinen irdischen Freund nicht in den höhern Sirkeln finden, in welche mein neues Leben mich versetzt; da seine Freundschaft mich von keinem andern Mitbürger der Ewigkeit entfernen wird?

Der Einwand, man vergesse doch auch hier allenfalls Freunde, und ehemals sehr liebe Freunde, ist schon beantwortet. Man nenne nur nicht Alles Freundschaft, was die Welt so nennt. Wir können, wie man sagt, mit gewissen Personen ein Herz und eine Seele seyn: und doch machen veränderte Lagen und Umstände, daß sie uns am Ende entbehrlich werden, und daß ihr Bild und unser Gefühl für sie aus Kopf und Herzen verschwindet. Aber solche Freundschaft ist weiter nichts, als die Frucht flüchtiger Neigungen, der Tugend und Vernunft den Charakter ihrer Unveränderlichkeit so wenig mitgetheilt hat, als jene Neigungen selbst die geringste Verwandtschaft mit Vernunft und Tugend hatten. Aber Geliebte, die wir nur dann vergessen könnten, wenn wir aufhörten, sie hochzuachten; die wir nur dann gleichgültig aufgeben könnten, wenn die Tugend selbst ihren Werth bei uns verloren hätte; deren Andenken sich mit dem tiefen Gefühle für die Würde der Sittlichkeit und Vernunft selbst fest verschlungen hat — solche Freunde gehen zuverlässig mit uns in jede Welt; ihren Verlust kann nichts ersetzen; jede neue, eben so geistige Verbindung

ding ruft sie wieder herbei, und belebt die Sehnsucht nach ihnen. Die Tugend hat sie uns zugeführt; von ihr fordern wir sie zurück: und die Gottheit wäre nicht die gerechte Freundin einer edlen Gesinnung, wenn sie ihr eine der wesentlichsten, natürlichsten, und angemessensten Befriedigungen versagen wollte.

Wenn die Ewigkeit unsre Tugend belohnen soll: so darf sie uns nicht gerade den übrigen unschuldigen Genuß entziehen, den unser tugendhaftes Herz fordert; und der mit demselben so genau zusammenstimmt. Kann wohl die zärtlich-gewissenhafte Mutter sich für ihren Kampf und ihre Sorgen besser und würdiger belohnt fühlen, als dadurch, daß ihr der Liebling wieder zugeführt werde, für den sie sich mit so heldenmüthiger Willigkeit aufgeopfert, — dem sie vielleicht mit ihrem Tode das Leben gegeben hat? Können rechtschaffene Eltern eine schönere, gerechtere Belohnung für die Mühe der Erziehung, die ihnen hier so manchen Genuß raubte, finden, als wenn die Ewigkeit ihnen die Kinder darstellt, zu deren höherer Fortbildung ihre Erziehung den gesegneten Grund legte? Was kann doch die reinste, Menschen mögliche Uneigennützigkeit an dem Wunsche zu tadeln finden, irgend einmal die Früchte seines tugendhaften Strebens, das vielleicht ohne die geringste belohnende und aufmunternde Aussicht war, zu sehen, — irgend einmal des Gelingens seiner guten Absichten froh zu wer-

werden? die Freude zu haben, daß wir als Erzieher, als Lehrer, als treuwarnende Rathgeber der Menschheit erspießliche Dienste leisteten? daß Welt und Jugend nicht im ewigen, trostlosen Widerspruche stehen? daß die Vorsehung vollendete, was unserm noch so redlichen Eifer unmöglich war? daß Seelen gerettet wurden, an denen wir hier zu unserm bittersten Kummer vergeblich arbeiteten? Was kann das strengste Gewissen an dem Wunsche zu tadeln finden, daß es mir einst möglich sey, einem edelmüthigen Wohlthäter, dem Retter meiner Unschuld, dem vielleicht bis jetzt von mir verkannten Gründer meines ganzen bessern Lebens den gerechten Dank, den tiefe Achtung seines Edelmuths mir abfordert, darzubringen? Oder werden Herzen, die hier in der unveränderlichen Gesinnung der Tugend und in der gemeinsamen Uebung derselben so genau zusammen stimmten, in der eigentlichen Tugendwelt weniger für einander geschaffen seyn? Und wäre die Vorsehung nicht eigensinnig; grausam, die sie eine halbe Ewigkeit hindurch von einander trennen wollte? Dieß Alles so wahr, als ächte, geistige Harmonie, unabhängig von dem groben Körper, in unsrer für die Ewigkeit geschaffnen Menschheit liegt. —

Wenn endlich die ewige Welt uns in der Tugend fortbilden, und wenn sie dieß auf die sicherste Art thun soll: so muß es geschehen durch Verbindungen, und einen Umgang, die den höhern Be-

Be-

Bedürfnissen eines Jeden am angemessensten sind. Also — schließe ich gerade zu — durch Freunde, die mit der Grundlage unsres Charakters vertraut sind, wenn uns nicht etwa eine längere, oder kürzere Periode einander so fremd gemacht hat, daß wir das gar nicht mehr für einander sind, was wir uns sonst waren. Aber, m. Fr.! was soll uns die Eigenthümlichkeit unsres Geistes und Charakters rauben, wenn wir mit unsrer Menschheit in die Ewigkeit hinüber gehen, und wenn unsre Fortbildung auch dort, wie hier, Geseßen folgt, die unsre Natur ihr vorschreibt, — wenn wir nicht von einer Stufe zur andern spingen, sondern gehen? Oder sollten Vertraute, Geistes-Verwandte sich nicht bald wieder einholen, wenn auch der Eine dem Andern zuvorgekommen wäre? Beide gingen ja nur auf dem Tugendwege fort, den sie schon hier Hand in Hand wandelten; und ist es nicht Werk der Freiheit, hier so gut, wie dort, dem Urbilde mit unablässigem Eifer nachzustreben? Kann die Ewigkeit dem Tugendfreunde Erleichterungsmittel verschaffen, die man sich in der irdischen Welt nicht eben so gut zu Nütze machen könnte? Darf jeder Fortschritt in der sittlichen Bildung dort weniger die Frucht des eignen, freien Strebens seyn, als hier, — die Frucht der Besonnenheit, der Vorsicht, Wachsamkeit und Klugheit?

Wenn die Hoffnung, für die wir bisher sprachen, lügnerisch ist; so weiß ich nicht, was die irdische

dische Freundschaft rechtfertigen soll; und ob das Streben nach ihr noch sittlich erlaubt heißen kann. Sie ist, wie Jeder eingesteht, eines der vortreflichsten Mittel, Tugend zu lernen und zu üben: und also wäre die Stiftung und Unterhaltung solcher Herzensverbindungen, um der Tugend willen eigentliche Pflicht. Dürften wir aber nicht hoffen, Vertraute unsres Herzens wieder zu finden: so würde die Klugheit, die eben so heilige Pflicht ist, uns von jeder noch so edlen Verbindung der Vertraulichkeit nicht bloß abrathen, nein! sie würde sie uns völlig untersagen; damit wir uns nicht an einen Genuß gewöhnten, der unsrer höhern Bestimmung nachtheilig wäre. Dort sollten wir uns nie an Freunde anschließen: und folglich dürften wir Freundschaft uns hier nicht zum Bedürfnisse machen. Denn führte uns die Ewigkeit zu ähnlichen Verbindungen; ließe sie dieselben eben so vertraut werden, wie die hiesigen; müßten sie eben deswegen unserm Endzwecke zuletzt eben so hinderlich seyn: so sieht man nicht ab, warum nur die in der Ewigkeit geschlossenen, warum nicht eben so gut auch die irdischen fortgesetzt werden dürften. Findet das Gegentheil statt: so ist Freundschaft schon hier pflichtwidriges Nachgeben gegen die Geselligkeit, durch welche uns die Natur so unbarmherzig und so verführerisch getäuscht hat. Doch nein! du magst immerhin, sagt man, hier Freundschaft stiften und dich im Genuße derselben froh fühlen: nur

sollst

sollst du dich hüten, daß sie nicht zu innig, — daß sie dir nicht zum Bedürfnisse werde. Aber wie soll ich das machen? wer zeigt mir hier die belobte Mittelstraße? wer lehrt mich die Regel festhalten, die vor aller Ausschweifung bewahre? Ich halte mich bisweilen von meinem Vertrauten entfernt: aber je länger ich mir Gewalt anthue, desto lebhafter wird meine Sehnsucht nach seinem Umgange; und jede Erneuerung dieses Umgangs fesselt mich dann desto mehr. Ich soll die Freuden der Freundschaft nicht zu geizig genießen; um mein Herz nicht für die große Menschenwelt zu verengen, und der Stimmung für allgemeine Pflichterfüllung keinen Abbruch zu thun. Nicht zu geizig — wie viel darf ich mir nun erlauben, wenn mein Genuß sittlich bleiben soll? Und versteht man auch wohl bei solchen Besorgnissen, die man im Namen der Tugend, aber sicherlich ohne ihren Auftrag äußert, was tugendhafte Freundschaft ist? Gewiß nicht ein Gefühl, welches das Herz verengen könnte: denn der Freund übt sich ja eben mit seinem Freunde in der Uebung der allgemeinen Tugend; sie warnen sich bei dem geringsten Argwohne einer Untreue gegen Pflicht und Gewissen; sie stärken sich in der Achtung für die Menschheit; erhalten sich mit Gott und der Welt zufrieden; und das Muster, das sie sich wechselseitig geben, versichert sie von dem Gelingen des Strebens nach einer immer reinern Gesinnung. —

Die Frage, woran wir die Unsrigen dort erkennen werden, beantwortet der Glaube an die Gottheit, an die Dauer unsres Bewußtseyns und unsrer Erinnerung, und die Eigenthümlichkeit jedes besondern menschlichen Charakters. Die Gottheit also führt mir den Geliebten zu, dessen Geistes-Eigenthümlichkeit mich ihn wieder anerkennen läßt; wenn auch die Bekanntschaft mit unsern ehemaligen Verhältnissen mir dieses Anerkennen nicht erleichterte.

Und was darf mir nun die schönste, entzückendste Aussicht trüben? Was kann mir eine der sichersten Stützen meiner menschlichen Tugend verdächtig machen? Nein! ich habe nicht Ursache, mich meiner Menschlichkeit zu schämen. Und nun versiegen alle meine Thränen um Euch, Edle! die ihr mich auf eine kleine Weile verlassen habt. So wahr uns hier Ein Geist beseelte; und so wahr die Gottheit gerecht und gütig ist; wir reichen uns auf ewig die Hand; wir finden uns wieder.

Siebenzehnte Predigt.

Ist es vernünftig, sich nach dem Himmel zu sehnen?

Text: Philipp. Cap. 1, V. 23.

„Ich habe Lust abzuschneiden und bei Christo zu seyn; welches auch viel besser wäre.“

Paulus meint, es würde für ihn selbst vortheilhafter seyn, wenn er die Welt verlassen könnte: denn im folgenden Verse sagt er ausdrücklich, um der Philipper willen sey die Fortsetzung seines irdischen Lebens nöthiger; folglich war sein Wunsch nur eine vorübergehende, nicht ernstlich unterhaltene, der Uneigennützigkeit seiner Berufstreue untergeordnete Gemüths-Bewegung.

Und hierin sind ihm viele halbvernünftige Menschen sehr unähnlich, die Wunder meinen, wie
 fromm

fromm sie wären, wenn sie sich im ganzen Ernste nach dem Himmel sehnen.

Diese Sehnsucht zeigt sich gar bald als unsittlich und unreligiös, wenn man sie nur ein wenig genauer betrachtet.

Zuerst verwechsle man sie nicht mit dem, was man nennen kann „sich auf den Himmel freuen, nach demselben verlangen“ Wer sich auf etwas freut, wie nämlich gesezte Menschen pflegen: der wünscht das Gut, worauf seine hoffende Freude geht, deswegen nicht früher herbet, als er es haben kann und soll; er weiß sich zu bescheiden, daß er den bestimmten Zeitpunkt abzuwarten habe, und daß sein Glück sich nicht übereilen lasse. Je deutlicher er sich das sagt; und je mehr seine Wünsche und Neigungen nach der Regel der Vernunft geordnet sind: desto weniger kostet ihm eine ruhig harrende Geduld Zwang und Selbstverleugnung.

Nach etwas verlangen kann man sogar, ohne daß man sich eben darauf freue: denn irgend ein Zweck, der selbst nicht gerade etwas Anziehendes hat, den man aber freilich auch nicht aufgeben darf, kann ohne dieß, oder jenes Hülfsmittel nicht erreicht werden; das letztere wird also Gegenstand eines zwar ernstlichen, aber doch nur kalten Verlangens.

Aber eigentliche Sehnsucht nach dem künftigen Bessern sezt immer Unzufriedenheit mit dem gegenwärtigen Zustande, Verdruß über das Ausbleiben
des

des Bessern, und also auch wenigstens geheime Klage über denjenigen voraus, der uns dasselbe so lange vorenthält. Das ist die Lage des Gemüths, in der man nicht erwarten kann, bis man des ersehnten Glücks theilhaftig wird; in der Alles, was mit dem Ziele unsrer Aussicht nichts gemein hat, uns Langeweile macht; in der man für jedes Geschäft, das nicht unmittelbar zu diesem Ziele hinführt, oder das uns eine Zeitlang davon abzieht, wie verwarlost ist. Ich sehne mich nach den zerstreuten Unterhaltungen eines Freundes. Ja! wenn ich nur den Augenblick bei ihm wäre! Ach! es wird noch so und so lange währen, ehe ich ihn sprechen kann! Noch einen Tag länger soll ich warten — was für eine Marter für mich! Ich bin schon so gar nicht mehr bei mir; ich denke auf nichts, als auf die fröhlichen Augenblicke unsrer Zusammenkunft; ich thue Alles nur halb, nichts ist mir recht; selbst das Zwischenspiel einer Freude, auf die ich nicht rechnete, kommt mir ungelegen; die übellaunigte Ungeduld, die sich immer höher spannt, verschraubt mein ganzes Wesen. Nichts ist im Stande, die Bewegungen meines Innern wieder in's Gleichgewicht zu setzen, als der Zeitpunkt, da ich dem ersehnten Genusse entgegen gehe.

Die Sehnsucht nach dem Himmel eilt von der Erde und von den irdischen Geschäften hinweg der überirdischen Bestimmung entgegen; jene sind ihr gegen diese unbedeutend und nichtswürdig. Dies
setzt

setzt eine falsche Vorstellung von dem Werthe unsres jetzigen Zustandes und von dem Verhältnisse desselben zu dem höhern voraus. Diese Vorstellung wird sich bei der Beantwortung unsrer Frage von selbst verrathen: aber als Vorbereitung dienen folgende Betrachtungen über die Quellen jener unzeitigen Sehnsucht.

Bei Einigen entspringt sie aus Frömmeleit, oder aus einem unwahren, überspannten, auf Gott und Jesum gehenden Gefühle. Menschen, schwach an Kopf und Herzen, unbekannt mit dem Geiste der Religion und insbesondere des Christenthums, verführt und gereizt durch sinnliche Bilder, welche sie mißverstandenen Bibelfstellen abborgten, diese Menschen, deren Sinnlichkeit mit überirdischen Gegenständen desto lieber und regelloser tändelt, je mehr das Geheimnißvolle dieser Gegenstände der ungezügelter Einbildungskraft Spielraum läßt, träumen von einem nähern, vertrautern, liebeblenden Umgange mit Gott und ihrem Heilande, und von einem Genießen in Gott, wovon sie desto weniger zu sagen wissen, je mehr sie für die Sättigung ihrer zärtlichen Neigungen davon erwarten. Sie sehnen sich, wie man sieht, nicht nach demjenigen Himmel, den die sittliche, nüchterne Vernunft erbaut hat; sondern nach dem Wohnplatze einer sinnlich-geistigen Wollust.

Andere haben die Vorstellung von der höhern Welt, als von dem Sitze einer ungestörten Ruhe,
 Lieb:

lieb gewonnen, — eine Vorstellung, die sich bei ihnen deswegen so leicht einschmeichelte, weil sie eben keine Liebhaber von einer tugendhaften Thätigkeit sind. Es verdriest sie, daß die Welt die Anstrengung ihrer Kräfte fordert; daß sie sich jedes Gut und jeden Zweck erarbeiten und erringen sollen; daß die Tugend hier keinen Vorzug des irdischen, ungesuchten Segens hat, wobei man sich ohne viel Mühe gütlich thun, — den man mit einem müßigen Danke gegen den Geber dahin nehmen könnte. Darum gefällt ihnen eine Welt, in der man von aller seiner Arbeit behaglich ausruht, und in der man von keinem Aufruhr der Kräfte zum Geräusche einer eiteln Thätigkeit etwas weiß, eine solche Welt gefällt ihnen weit besser; sie scheint ganz für ihr Temperament gemacht zu seyn; und daher ist ihr Sinn schon hier ganz auf sie gerichtet.

Eine andere Classe von Menschen verschreit die irdische Welt als ein Jammerthal, als den Zummelplatz aller Gattungen des Elends, die die Menschen gleichsam in die bessere Welt hinpeitschen. Für die Schönheiten und Güter, welche die Erde darbietet, ohne Aug' und Herz, oder durch ihre träumerischen Einbildungen von der Seligkeit des Himmels für den irdischen Genuß verstimmt, finden sie hier nichts, was sie so recht befriedigen könnte, und klagen unaufhörlich die irdische Eitelkeit an, wenn sie sich ihr auch, gleichsam aus Gefälligkeit gegen die Vorsehung, deren Geschenke sie doch nicht ganz

ganz verachten wollen, bisweilen hingeben. Unzufriedenheit mit der besten Lage, mit den köstlichsten Freuden der Erde ist frommer Ton: denn sie erhebt den Himmel. „Ich will lieber der Thüre hürchen in meines Gottes Hause, als lange wohnen in der Gottlosen Hütten“ das ist ihr ewiges Lied. Und dieß Lied klingt in ihrem Munde so wahr: denn sind sie, diese Frommen, nicht von lauter Gottlosen umgeben? Gibt es nicht so wenige, die ihre strenge strafende Tugend anerkennen, und ihrem Heiligen Verdienste die volle Gerechtigkeit wiederfahren lassen wollen? Ist man nicht gegen ihre Buspredigten so widerspenstig? Sucht man sie nicht mit ihrem frommen Sinne sogar verdächtig zu machen, dem lästernden Spotte auszusetzen, und als stolze Sonderlinge, als grämliche Kopfhänger darzustellen? Aber für Alles dieß halten sie sich schadlos durch die Vorzüge des Himmels, die für sie aufgehoben sind, und durch den geltenden Werth, den sie da in glänzenden Kreisen der Vollendeten behaupten werden. Darum dulden sie so heldenmüthig das Ungemach, womit die gottlose Welt ihre eigne Verdammniß mehrt, und die Kronen der Dulder nur desto herrlicher macht. Aber die Zeit, ehe sie sich dieser Kronen bemächtigen, wird ihnen doch lang; des ewigen Drängens und Treibens in dieser mühseligen Pilgrimschaft müde, sehnen sie sich nach dem Lande der Vollkommenheit. Ihr Tod ist ihnen das Fest ihrer eigentlichen Geburt; und — m. Fr.!

sind

sind sie nicht zu bedauern, daß diese Gottes-Welt sie nicht glücklicher und froher machen kann? —

Endlich mag die Sehnsucht nach dem Himmel aus einer Vorstellung entspringen, die vielleicht allen denen gemein ist, bei denen sich die Begriffe von Tugend und Tugendbelohnung noch nicht aufgeklärt haben. Der Mensch, denkt man, lebt hier nach den Geboten Gottes, so gewissenhaft, als es ihm möglich ist: und dafür erhält er einst jede Freude, die Menschen nur genießen können, zum Lohne; und wird für jede Entbehrung, und jedes Leiden, die er sich hier gefallen lassen mußte, entschädigt. Daher hat, nach dem Sinne solcher Udenkenden, der Himmel weiter nichts zu thun, als — zu belohnen. Die Begriffe von demselben sind ganz sinnlich, ganz den Wünschen und Neigungen, ohne die geringste Prüfung nach dem Plane einer höhern Weisheit, angemessen. Er ist der Ort, der Sammelplatz aller Freuden, einer schlaffen Ruhe, eines behaglichen Sitzens in Abrahams Schooße, der Freiheit von allem Ungemach, von jeder Störung des Genusses, verbunden mit der Gewißheit, daß dieser erwünschte Zustand ewig dauert; mit Einem Worte, der Himmel hat jede unschuldige Neigung, vorzüglich diejenigen, die hier leer ausgegangen sind, zu befriedigen, — und welche Neigungen weiß nicht der Mensch sich als unschuldig vorzuspiegeln? Solche Menschen bedenken nicht, daß derjenige, der nur gut seyn will um der Seligkeit des

Himmels willen, dieser Seligkeit, von der er freilich sehr unwürdige Begriffe haben muß, gerade ganz unwürdig ist: denn verdient eine solche Gesinnung nicht den Namen der Lohnsucht? Wer Tugend übt, weil sie Tugend und Wille des Heiligen ist: der hofft auf eine ganz andere Seligkeit, auf Genuß, der aus der Bildung aller Geisteskräfte, aus der ungehinderten Uebung und Fortbildung zur Tugend selbst hervorgeht. Aber, hat man sich einmal mit sinnlichen Hoffnungen berauscht: was Wunder, daß davon die lebhafteste Sehnsucht nach einem Himmel, der diese Hoffnungen erfüllen soll, die Folge ist?

Daß sie, aus diesen Quellen entsprungen, unsittlich sey, diese Einsicht erfordert nicht viel Prüfung. Aber sie kleidet sich oft in ein anständigeres Gewand, worin sie Diesem, oder Jenem unschuldiger scheinen mag. Man könnte sich nach dem Himmel sehnen

erstlich, um sein irdisches Unglück los zu werden;

zweitens, um früher und im höhern Grade glücklich zu werden;

drittens, um seine Tugend nicht zu verlieren;

viertens, um in seiner Tugend sicherer und schneller fortzuschreiten.

Es ist die Frage, ob die Sehnsucht nach dem Himmel in irgend Einem dieser Fälle vernünftig sey.

Zu

Zuerst, meine Freunde! leiden manche Menschen so schwer und so anhaltend, daß ihr Wunsch, dieß Leiden endlich einmal los zu werden, und also auch ihre Sehnsucht nach einer Welt, welche sie davon befreien wird, in der That sehr verzeihlich scheint; und daß zwar nicht ihre Tugendgesinnung, aber doch ihre Schwachheit der Last endlich unterliegen muß. Nicht ihre Tugendgesinnung, nicht die Entschlossenheit, zu dulden, so lange sie nur noch Kraft zu dulden haben, nicht die Ergebenheit in den Willen der heilighen Vorsehung, welche sie unter dem Drucke seufzen läßt: denn, weit entfernt von einer ungeduldigen, rebellischen Klage, oder von unsittlichen und unreligiösen Versuchen, sich aus ihrer kummervollen Lage loszuwinden, halten sie sich vielmehr fest an den Glauben, daß auch ihr Zustand in den Plan der Weisheit gehöre, die jederzeit untadelhaft verfährt. Aber sie wären es doch von Herzen gern zufrieden, wenn es anders wäre; sehen, der Härte ihres Schicksals müde, dem Ende desselben sehnlich entgegen; und wünschen sich, da die jegige Welt für sie nur Schmerz und Kummer haben soll, in die bessere. Wenn also ihr Schicksal in ihren Händen wäre: so würden sie doch mit der Allweisheit nicht einig seyn; folglich gehorchen sie ihr nur mit halbem Willen, gehorchen ihr, und seufzen, daß sie so mit ihnen verfahren kann. So ernstlich also ihr Entschluß bleibt, den Schlägen, welche sie so wiederholt treffen, still zu halten:

so

so haben sie doch Augenblicke, da es ihnen unendlich schwer wird, diesem Entschlusse treu zu bleiben, den Heldenmuth, der sie bis jetzt aufrecht erhielt, nicht durch Schwachheiten eines zagenden Kleinmuths zu entehren, und sich nicht der Ungeduld hinzugeben, welche die Grundsätze der Sittlichkeit und Religion verleugnet. Kein Mensch wird ihre gute Gesinnung deshalb verdächtig machen dürfen, die unter allen Kämpfen dennoch siegt, die sich durch ihre eigene Kraft immer wieder stärkt, die sich von Wunsch und Neigung nach dem Bessern nie übermannen läßt: aber sie selbst würden an andern Leidenden eine Geduld, einen Gleichmuth, welche, von dieser Schwäche unangetastet, stets unerschüttert blieben, ohne Zweifel ehren; und also gestehen müssen, daß ihre Gemüthsverfassung nur auf Verzeihlichkeit, nicht auf das Lob der Tugend und Religiosität Anspruch machen darf. Oder läßt sich jene Festigkeit der Gesinnung etwa von Menschen gar nicht erwarten und fordern? Wenn selbst die Gewohnheit des Leidens am Ende abhärtet, und mithin dem Tugendgrundsätze und der aus ihm entspringenden, durch ihn genährten Gesinnung die Hand bietet; wenn die Welt schon so manchen sich durchaus gleichbleibenden Dulder gesehen hat; wenn Temperament und körperliche Beschaffenheit dem gründlichgefaßten, sorgfältig unterhaltenen, mit kluger Vorsicht bewachten und bewahrten Vorsatze gehorchen muß: so kann die Sinnlichkeit auch unter Leiden so kräftig besiegt

besiegt werden, daß der Mensch nie nöthig habe, vor Vernunft und Gewissen zu erröthen.

Gesezt, der Augenschein zeigt mir, daß ich ohne ein Wunder der Allmacht keine Erlösung von meinem Leiden hoffen kann; und daß meine übrige Lebenskraft mich gleichwohl noch lange, und viel aushalten lassen wird: kann und soll ich nicht bald anfangs meinem Gemüthe die Stärke zu verschaffen suchen, die zum Dulden auslangt, — bald anfangs jeden Wunsch nach einem bessern Zustande so männlich, und ernstlich abweisen, daß er es nie wage, sich meiner Besonnenheit bemächtigen zu wollen? Und wenn ich das thäte; wenn ich mich durch die Mittel, die mir Vernunft und Tugend jeden Augenblick darbieten, mit der Unmöglichkeit des Bessern immer mehr ausöhnte; wenn ich den Kampf um die unverletzte Würde meiner Tugend nie aufgäbe: sollte ich nicht im Stande seyn, mir die Festigkeit zu erringen, die der Sinnlichkeit selbst die leiseste Regung ein für allemal unmöglich macht; und die den Wunsch nach Befreiung wenigstens nicht zum deutlichen Bewußtseyn kommen läßt? Freilich ist ein solcher Wunsch menschlich: aber wenn er, wie der tugendhafte Dulder sich bescheiden muß, durchaus nichts mehr, als bloßer Wunsch, werden darf; wenn das Gewissen die absichtliche Hegung desselben mißbilligen muß; wenn die Tugend-Gesinnung von Allem, was sie verunreinigen, oder schwächen könnte, entfernt bleiben soll, — ist eine solche Menschlich:

lichkeit, die die Würde der Menschheit zu verletzen, die Geduld um ihre Kraft zu bringen droht, noch unschuldig?

Der Tod rafft eine Person hinweg, die allem Ansehen nach noch lange leben konnte; und der es überdies in der Welt wohlging. Da kann sich die fromme geängstete Seele des Wunsches nicht erwehren: Ach! hätte ich doch dafür lieber sterben können! Für mich ist doch nun einmal alle Freude der Welt dahin. Unbegreifliche Vorsehung! warum vergönntst du mir nicht, dieß frühe Opfer des Todes mit meinem längst erwünschten Tode loszukaufen? Da stirbt so Mancher, der gern länger gelebt, und den man gern länger gehabt hätte, — Eltern, um die verlassene Waisen jammern, Kinder, die eben anfangen, sich zur Freude der Eltern zu bilden, Jünglinge, die auf dem Punkte waren, sich der Welt vielfach nützlich zu machen. Für wen kann doch mein elendes Leben erwünscht, — welcher mitleidigen Seele würde nicht, wie mir selbst, mein Tod willkommen seyn? Ich bin an ein schmerzenvolles Krankenlager gefesselt, bin eine unnütze Last meiner selbst und der Erde, bin meines karglich; unterhaltenen, von so vielen Beschwerden verbitterten Lebens so müde: und der Tod, mein einziger Retter, will mich nicht erlösen. Ach! diese letzte Wohlthat — sie ist der einzige, meinem Herzen so gewaltsam abgepreßte Wunsch, der mir noch übrig blieb. Wie werde ich den Augenblick segnen, der

mir

mir ihn gewährt! Bei aller Gottergebenheit, wie könnte ich mich mit einer Welt, in der ich immer nur zu leiden habe, eher ganz ausöhnen, als bis sie mich auf ewig von sich ausgestoßen hat?

Aber es erhellet bald, daß diese Gefühle und diese Ausbrüche derselben weder aus der Gottergebenheit, noch aus dem Sinne der Tugend entsprungen seyn können. Die Gottergebenheit muß ja dem Dulder sagen: du bist nach Gottes Willen in dieser Welt und Lage; und Gottes Wille soll als Wille des Heilig: Weisen ohne Widerrede der deine seyn. Alle deine Schicksale sind auf deinen Endzweck, in Verbindung mit demjenigen deiner Brüder berechnet. Dieser Endzweck soll dir am Herzen liegen; und du sollst also auch jede Fügung billigen, die zu demselben hinführt, oder von ihm unzertrennlich ist. Nicht darnach fragen, um wie viel schlimmer es dir gehe, als du wünschtest, — wie viel du schon duldest, — ob du dein Schicksal verdienstest, oder nicht, — ob es an sich leidlicher seyn könnte, — was Leben oder Tod in deinen Augen sey: sondern überzeugt seyn, daß die Gottheit, die dir dein Leiden auferlegte, hierbei nach der festesten, untrüglichen Regel handle, — daß sie dich und die Würde deiner Menschheit nicht übersehe, oder vernachlässige, — daß du im Lichte dieser Gottheit und aus der Höhe ihres Standpunkts dir dasselbe Schicksal selbst bestimmen würdest, dem sie dich unterwarf. In dieser Ueberzeugung von

fei:

keinem Reize der Ungeduld, von keinem Stachel der Unzufriedenheit in deiner vernünftigen, hellen Besonnenheit gestört, sollst du in deiner Lage nicht bloß fortleben müssen, sondern fortleben wollen, bis die Vorsehung etwas anderes über dich beschlossen hat. Wenn du bloß nothgedrungen aushältst; wenn du bloß einem unabänderlichen Zwange gehorchst: wie könntest du dir den Sinn der Gottergebenheit zu eignen? Und was hast du unter deinen Leiden für Beruhigung, wenn sie dir nicht deine ungezweifelte Tugend gibt? Aber ist es nicht erlaubt, an einer Tugend zu zweifeln, die nicht die Frucht des Willens, und einer freien Entschlossenheit, sondern des Zwanges ist? Und wenn der Wunsch, deiner Leiden loszuwerden, einmal über das andere in deiner Seele aufsteigt, und dir den irdisch, sinnlichen Grund verräth, auf dem deine vermeinte Gottergebenheit wohnt: wie rein und fest mag sie wohl seyn? wie redlich magst du wohl gegen den Trieb, der diesmal der Feind deiner Tugend ist, gekämpft, — wie weit magst du es in der Tugendfertigkeit gebracht haben? Wenn der Feind den Kampf auf offenem Felde erneuern darf, ist er denn besiegt? Du richtest das Auge deiner Sehnsucht gen Himmel: und die Hand der Allmacht hält dich zur Erde nieder. Bist du ihr nicht wenigstens so weit entgegen, als es einem schwachen Sterblichen möglich ist? Was kannst du denn mehr thun, um deine Unzufriedenheit zu erkennen zu geben? Freilich, du könntest

mür:

murren, klagen, lästern: aber dann vermiffte man in deinem Betragen auch fogar den Schatten der Tugend.

Dein Leiden läßt fich immer noch ertragen: denn du fühlft noch Kraft in dir, und bift noch da. Suche dich bei jedem Anfalle des Schmerzes zu ermannen; und dulde, fo lange du noch kannft, das ift, fo lange dir noch Kraft zum Leben übrig ift. Du follft ein leuchtendes, ungezweifelttes Mufter der Aufopferung geben. Das kannft du nicht, wenn die Sehnsucht nach dem Himmel auch nur einmal laut wird. Diefes Laut macht jeden Anfchein der Geduld und Standhaftigkeit verdächtig. Zwar wird er nicht weiter gehört: aber ift es nicht möglich und wahrfcheinlich, daß die Stimme jener unzeitigen Sehnsucht wenigftens leife in deinem Innern ertöne? und daß dein nunmehriges stilleres Dulden Nothdrang, oder wohl gar Heuchelei fey? Wir Andern, denen du hättest zeigen können, wie viel der Heldenmuth der Tugend vermöge, und bis zu welchem Grade die Selbftverleugnung fich erheben könne, wir find durch jenen verrätherifchen Laut eines finnlichen Wunfches an dir irre geworden; wir fehen deine nachfolgende ruhigere Stimmung als einen Erfolg der Angewöhnung an deinen Zuftand an; und die Würde deines Mufters ift für uns verloren.

Du fehnft dich nach dem Himmel: aber wenn es nun die Abficht der Vorfehung wäre, durch Leiden,

Den, und langwieriges Leiden deine Tugend zu bewahren? Wenigstens kann das eine Frucht dieses Leidens seyn; es kann dich zur Ewigkeit vorbereiten: und warum eilst du nun aus deinem Vorbereitungsstande hinweg? Wann du hinlänglich vorbereitet seyst, vermägst du nicht zu beurtheilen. So lange sich der voreilige Wunsch nach dem Himmel in dir regt; so lange dir ein Opfer, daß du der Tugend bringen sollst, noch zu schwer wird; so lange du es ihr nicht mit ganzer Willigkeit darbringst: so lange bist du für den Himmel noch nicht so gut, als die Vorsehung dich haben will. Sehnsucht nach dem Himmel ist also für dich selbst ein klarer Beweis, wie sehr du Ursache habest, dich vor dem irdischen Sinne, der dich leicht um deine ganze Tugend bringen kann, zu bewahren. —

Zweitens möchte man gern früher und im höhern Grade glücklich seyn: daher die Sehnsucht nach dem Himmel. Diese Quelle derselben scheint mir noch unsittlicher und unreligiöser, als die erste. Leiden bestürmt die Natur, greift den mächtigsten Trieb derselben, den Erhaltungstrieb, an: und die Sehnsucht, von Leiden befreit zu werden, ist also der Natur unmittelbar abgedrungen. Aber der Wunsch nach der Glückseligkeit des Himmels, wenn man eben nicht Ursache hat, mit der Glückseligkeit der Erde unzufrieden zu seyn, scheint die Lüsterheit eines vereitelten Gemüths zu verrathen. Wer sich mit seinem Wohlseyn, das den Bescheidenen

denen und Mäßigen gar wohl befriedigen kann, nicht begnügt; wer sich durch die Erfüllung vorhergegangener Wünsche zu neuen, anmaßendern hinreißen läßt: ist der nicht unersättlich? ist der nicht ein Sklave der Sinnlichkeit? Der Leidende will ja nichts, als Befreiung von seinem Drucke; er wünscht nicht Genuß; es ist ihm um keinen Vorzug zu thun. Gern würde er hier länger weilen, wenn er nur nicht so ganz unglücklich wäre; gern würde er sich auch hier Trübsale gefallen lassen, — denn er rechnet gar nicht auf Vollkommenheit in einer unvollkommenen Welt. Aber kann er der nothwendigen Regung des ersten Triebes seiner Natur ausweichen? Kann er seiner Willkühr unterwerfen, was sich dieser Willkühr alle Augenblicke entzieht? Nein! dieß fordert kein gerechter Sittenrichter: denn er würde mit dieser Forderung unsere Naturkraft überspannen. Nur soll, so wie der Erhaltungstrieb die Gesinnung der Geduld schwächen, verfälschen will, der Dulder den ernstlichen Kampf mit ihm antreten; er soll ihn durchaus nicht zum Worte kommen lassen; er soll jeden Ausbruch desselben verhüten: und dazu muß er Kraft in sich finden, wenn sittlich-religiöse Geduld nicht etwa eine Unmöglichkeit für uns Menschen ist. Aber was ist es denn, daß jedem Andern die Sehnsucht nach der bessern Welt abdringt? Ist es die unwiderstehlich reizende Macht der Natur? Ist es der Trieb, der die Zerstörung unsres ganzen Wesens scheut?

scheut? Ist es nicht die gehegte, verwöhnte, auf köstlichem Genuß ausgehende, mit einem Worte, eine erkünstelte Lüsternheit? Die Güter der Erde sind uns nicht einmal gut genug; wir wollen aus dem Becher der Freude mit vollen Zügen trinken, wollen recht innig, und ohne die mindeste Unterbrechung genießen. Alles, was uns die Welt bisher zu schmecken gab, reizt uns nicht mehr. Oder es fehlt uns doch diese, oder jene Gattung der Güter; und es verdriest unsern eitlen Stolz, daß wir sie nicht auch noch haben sollen. Dieß verleidet uns unser ganzes irdisches Daseyn. Der Himmel ist der Ort, der uns nichts zu wünschen übrig lassen wird: und daher, aus diesem Geize nach Glückseligkeit, unsre Sehnsucht nach ihm.

Aber sind wir auch der höhern Glückseligkeit schon fähig und würdig? Denken wir sie uns etwa wie eine äußere Beilage? Denken wir, der Himmel werde uns seine Freuden gleichsam eingießen, um unsern Durst zu stillen, — und nicht vielmehr, diese Freuden werden aus uns selbst herausquellen? Und wenn wir nun dazu noch nicht gut genug wären: wollen wir dennoch der irdischen Bildungsschule enteilen? Sie ist Gottes Anstalt; und die Gottheit bestimmt die Zeit, die wir in ihr zubringen sollen. Mit dieser göttlichen Bestimmung sind wir unzufrieden: und ehren hiermit doch wohl den Vater der Menschen nicht? Denn der Sohn ehrt die Weisheit und Güte seines Vaters gewiß nicht,
 der

der den Anstalten desselben zu seiner Erziehung und Bildung vorgreifen will. Trauten wir uns doch nie zu viel zu! Wenn wir hier bleiben sollen: so haben wir auch hier noch Arbeit für die Tugend; und diese Arbeit ist so lange noch nicht gethan, als die Vorsehung für gut findet, uns in dieser Welt zu lassen. —

Edler scheint die dritte Quelle der Sehnsucht nach dem Himmel. Man sucht ihn als das Land der Tugend. Hier ist sie so vielen Gefahren ausgesetzt, auch bei der sorgfältigsten Wachsamkeit. Wie leicht ist sie geschwächt, zerstört! Kann es einen Wunsch geben, der mehr von Liebe für die Tugend zeugte, als den, daß man sich die Dauer seiner Tugend versichre? Wenn ich mich in einer Lage befinde, die meinem Herzen gefährlich werden kann; und es ist mir, ohne Verletzung höherer Pflichten möglich, diese Lage mit einer bessern zu vertauschen: ist es nicht vernünftig, daß ich's thue? oder daß ich wenigstens eine solche Veränderung wünsche? Ja! m. Fr.! aber besser wäre es doch, es bedürfte dieser Vorsicht nicht. Und bedürfte es ihrer, wenn ich bei jeder einzelnen Neigung zum Bösen die möglichste Sorgfalt anwendete? Eine Tugend, die nicht stark genug ist, jeden Feind zu überwinden, ist noch nicht ächt: denn sie soll ja herrschende, überwiegende Gesinnung seyn; sie soll ja so viel Kraft haben, daß sie allen Neigungen, und allen ihren Reizen gebiete; sie soll ja der ein für

für allemal entschiedene Wille des Guten seyn. Wer nun seine Tugend bei Zeiten in Sicherheit zu bringen nöthig findet: der hat wohl noch gegründetes Mißtrauen gegen sie; dem hat sie sich noch nicht hinlänglich bewährt; der täuscht sich, wenn er von der Sicherung seiner Tugend spricht, einer Tugend, die noch nicht die der Tugend nothwendige Kraft besitzt, die also auch noch nicht ist, was sie zu seyn scheint.

Also weit entfernt, zu wünschen, daß er im Himmel seine Tugend bewahren könne, sollte er vielmehr gern auf der Erde bleiben, um sich erst die Tugend zu eigen zu machen, die er noch nicht hat, und um sich von seiner wirklichen Besserung zu versichern. Aber gesetzt, er wäre, was er seyn soll: kann man sich denn nur in der höhern Welt vor Rückfällen hüten? Ist das hier nicht eben so möglich? Oder, wenn es hier schwerer ist, desto besser für den, der es mit sich selbst redlich meint, und sich ernstlich auf den Himmel vorbereiten will; denn in diesem Falle kostet die Bewahrung unsres guten Sinnes mehr gewissenhafte Anstrengung; und diese gibt mehr Uebung der Tugend; und von dieser ist ein höherer Grad der Festigkeit die natürliche Folge.

Ueberhaupt, Freund! ist deine Tugend hier in sehr guten Händen: sie steht ganz bei Gott und dir selbst. Zweifelst du, daß Gott Alles thun werde, was von seiner Seite geschehen kann, um dich dem Gesetze der Vernunft treu zu erhalten?

oder

oder zweifelst du, daß du selbst Alles thun werdest, was von dir zu eben dieser Absicht geschehen soll, und, weil es soll, auch ganz gewiß geschehen kann? zweifelst du an dir selbst? Aber aus Liebe zur Tugend suchst du ja eben die höhere Welt. Diese Liebe zu ihr wird sich ja in dieser Welt nicht verleugnen; schon in dieser Welt wird sie sich in ihrem ganzen thätigen Eifer beweisen: oder sie wäre nichts weniger, als das, was sie zu seyn scheinen will, — Liebe zur Tugend. Und ich besorge mit Grund, daß du dich mit dir selbst täuschest. Ich fürchte, daß deine Tugendliebe bequem und nachlässig sey; daß sie sich vor Mühe und Kampf scheue; und sich eben deswegen nach dem Himmel sehne. Ich müßte mich sehr irren, wenn deine Gemüthsbeschaffenheit nicht etwa folgende Vorstellung zur Quelle hat. Ohne Tugend, denkst du, gibt es für mich keinen Himmel. Nun ist meine Tugend eben nicht so fest, daß sie viel Sturm aushalten könnte: und gleichwohl, wer möchte den Himmel mit seinen Freuden gern einbüßen? Besser also, ich könnte die künftigen Gefahren meiner Tugend vermeiden; ich könnte sie, noch so ziemlich unverletzt, in den Hafen der Sicherheit bringen; um des Himmels versichert zu seyn. Soll ich mich hier noch lange mit den Feinden des Guten herumschlagen, wer steht mir dafür, daß mein Herz — — früher, oder später besiegt werde? Wie? wer dir dafür steht? Eben dein tugendhaftes Herz, mein Freund! Oder wer sonst?

So wahr die Tugend dein Eigenthum ist, dein völlig entschiedener Wille für das Gute ist: so wahr ist sie dein bleibendes, sichres Eigenthum. Je mehr dir deine gute Gesinnung am Herzen liegt; je mehr dir um sie bange ist; je mehr du deine Schwäche kennst: desto mehr zärtliche, wachsame, stets zum Kampfe fertige Sorgfalt wirst du anwenden; wirst deine Seligkeit schaffen mit Furcht und Zittern. Und was bedeutet nun wohl deine Sehnsucht nach dem Himmel? —

Sie ist ungefähr eben so rein, als die Sehnsucht desjenigen, der gern sicherer und schneller im Guten fortschreiten möchte; und den der Schneckengang auf der irdischen Laufbahn verdriest. Ob wir in der höhern Welt so rasch, und ohne alle wohlthätigen Hindernisse, welche die besten Aufforderungen zur Anstrengung unsrer Kraft sind, von Einer Stufe der Vollkommenheit zur Andern fortschreiten, — ob sich nicht die höhern Tugendgrade aus den niedern von selbst, und natürlich, und langsam, weil der langsame Gang zur innern Vollkommenheit immer der sicherste ist, entwickeln, — ob die Gesetze der menschlichen Natur und der höhern Welt, (denn eine regellose Welt wird sie doch gewiß nicht seyn) anstatt der stufenweisen Entwicklungen Sprünge erlauben werden: weiß ich nicht. Aber das weiß ich: je stärker die Hindernisse unsrer Tugend sind, desto mehr gewinnt sie durch die Ueberwindung derselben; und wenn
also

also an Tugendkraft und Tugendbildung gelegen ist, der bleibt gern auf der Erde, die dazu Stoff und Gelegenheit genug hat. Unsere gute Gesinnung kann nie fest genug werden; und sie muß erst recht fest werden, ehe es an eine von dieser Festigkeit unterschiedene Fortbildung derselben kommen kann. Ueberdies ist schon erinnert, daß der religiöse Tugendfreund der Gottheit nicht voreilen darf. Und woher wüßte er denn, daß er für die Ewigkeit schon reif genug, daß er bewährt sey? Darüber stellt er das Urtheil am sichersten dem Allweisen anheim; thut seine ganze Pflicht in der irdischen Welt, so lange und so gut es ihm möglich ist; hält sich immer auf den Abschied gefaßt; sorgt dafür, daß er sich auf die höhere Welt mit Grunde freuen könne; und entfernt aus uneigennütziger Liebe zur Tugend aus seinem Herzen eine Sehnsucht nach dem Himmel, die ihn in dem Tugendgeschäfte zerstreut, und, schein sie auch noch so unschuldig, doch immer der Ehrfurcht gegen die Gottheit zuwider ist.

Achtzehnte Predigt.

Der Glaube an Gott, Gottes Sohn,
und Gottes Geist.

(Eine Nebenbetrachtung.)

Gott! du gabst uns Christen ein vorzügliches Mittel, zum Glauben an dich und unsre ewige Bestimmung zu gelangen, — die Religion eines der vortreflichsten Lehrer des Alterthums, unsres Jesu. Es wäre undankbarer Vorwitz, wenn wir, anstatt diese deine wirkliche Wohlthat gefühlvoll zu verehren, erst noch fragen wollten, wie bald unsre sich selbst überlassene Vernunft die Wahrheit gefunden haben würde, die der große Sprecher des gesunden religiösen Verstandes seinen Schülern, und durch sie auch uns mitgetheilt hat. Dank dir, daß wir an ihm noch jetzt einen Lehrer haben, der durch seine großmüthige Aufopferung für Wahrheit und Tugend, durch den sich gleichbleibenden Edelmut

setz

seiner Gesinnungs: und Handlungsweise, und durch die Uebereinstimmung seiner Aussprüche mit der Vernunft, welche du uns zum Leitstern gegeben hast, das Zutraun eines gewissenhaften, unbefangenen Lehrers der Weisheit so vollkommen verdient. Wir wollen jetzt, im Andenken an dich, mit ehrerbietiger Aufmerksamkeit von ihm lernen; und hoffen; daß du mit deinem Geiste über unsern Betrachtungen waltest. Amen!

Für Christen, meine Freunde! kann es nie unwichtig und unmerkwürdig seyn, zu erfahren, in wie fern die Lehre des Christenthums mit den vernünftigen Vorstellungen von irgend einem Gegenstande der Religion zusammentreffe, oder nicht; und, obgleich der Zweck dieser Predigten zunächst auf einen Unterricht in der Religion, wie ihn die Vernunft nach dem jetzigen Grade ihrer Ausbildung geben kann, gerichtet ist: so würde es doch beinahe Undankbarkeit gegen das Christenthum seyn, wenn ein öffentlicher Lehrer desselben bei den wichtigsten Sätzen des religiösen Glaubens gar keine Rücksicht darauf nehmen wollte.

Auch ich füge mich daher der Billigkeit eurer Erwartung, bisweilen eine Vergleichung der Vernunftlehre mit der Lehre Jesu unter diesen Betrachtungen zu finden.

Nur geschehe dieß unter einer doppelten Bedingung, Einmal, daß ich nur derjenigen Lehrern Jesu zu erwähnen habe, deren Einstimmung mit

mit der Vernunft noch nicht allen Christen einleuchtet; und Zweitens, daß ich mich lediglich an die Aussprüche unsres Jesu selbst halten dürfe, — aus dem einfachen Grunde, weil von ihm, wenn er nicht etwa einen wesentlich: mangelhaften und deswegen für uns wenigstens unbrauchbaren, Religions: Unterricht gegeben hat, zu erwarten ist, daß er keine nothwendige hieher gehörige Wahrheit unberührt gelassen habe. Ist doch ohnedies dieser jedem Menschen unentbehrlichen Wahrheiten eine so kleine Anzahl! Wie dürftig müßte daher sein Unterricht gewesen seyn, wenn er auch diese nicht einmal erschöpft hätte! Kennen wir aber die Grundsätze Jesu selbst: so setzen wir, wenn sie uns vernunftmäßig erschienen sind, billig voraus, daß die der Apostel, im Wesentlichen, nicht von denselben abweichen dürfen; weil sonst die letztern vernunftwidrig seyn müßten.

In der Lehre von Gott stimmt unser Jesus mit der Vernunft auf das vollkommenste überein; und hätte man an seinen Bestimmungen gewissenhaft festgehalten: so würde der Glaube der Christen an das höchste Wesen gewiß seine natürliche Einfachheit und Einfachheit nie verloren haben.

Wie wahr dieß sey, lasset uns jetzt in einer Betrachtung

der Lehre Jesu von dem Glauben
an Gott, Gottes Sohn, und
Gottes Geist

zeigen.

zeigen. Diese Betrachtung redet natürlicher Weise
 Erstlich von dem Glauben an Gott;
 Zweitens an Gottes Sohn; und
 Drittens an Gottes Geist
 nach Veranlassung des

Textes: Evangel. Joh. Cap. 4, V. 24.

„Gott ist ein Geist; und die ihn anbeten, die
 müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit
 anbeten.“

Da dieser Ausspruch an sich deutlich genug ist,
 und überdieß noch am gehörigen Orte seine Erklärung
 finden wird; und da Jeder die geschichtliche
 Veranlassung desselben in dem angezeigten Capitel
 selbst nachsehen kann: so gehe ich sogleich zur Darstellung
 der Lehre Jesu von Gott im

Ersten Theile

über. Ich werde aber mit allem Fleiße sowohl
 diese, als die beiden andern Lehren nicht weiter
 auseinandersetzen, als ich mich durch die klaren
 Worte der anzuführenden Stellen dazu gedrungen
 finde; um die ausdrückliche Lehre Jesu desto laute-
 rer darzulegen, und dem Vorwurfe einer Vermis-
 chung derselben mit fremdartigen, neuen Vernunft-
 Bestimmungen desto sichrer auszuweichen.

Es scheint indessen, als ob wir uns bei der
 Lehre von Gott die Uebersicht erleichterten, wenn
 wir

wir jene Lehre erstlich im Gegensatze gegen das Heidenthum, — zweitens im Gegensatze gegen das Judenthum, — und drittens im Gegensatze gegen beide zugleich betrachteten; obgleich die Annahme weder gegründet, noch für unsern Zweck nothwendig ist, daß Jesus selbst bei seinen Aussprüchen diese dreifache getrennte Ansicht der Sache gefaßt habe.

Ehe ich beweise, daß Jesus deutlich den Glauben an Einen Gott empfohlen habe, erlaube mir eine kleine Vorerinnerung im Namen der Vernunft, die uns bisher über Gott unterrichtet hat.

Ich habe nicht ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß der Glaube an Einen, nicht an Mehrere Götter vernunftmäßig sey: weil die besonnene Vernunft gar nicht auf das Gegentheil verfallen kann; und weil die Aufstellung Eines Gottes nur um des entgegen gesetzten Irrthums willen, eines Irrthums, an dem die sittlich-religiöse Vernunft völlig unschuldig ist, und um den sie sich also auch nicht zu bekümmern hat, nöthig scheinen kann.

Nur der ungebildete Verstand, der bei einzelnen ihm unerklärlichen Naturerscheinungen stehen blieb, und diesen verborgene Ursachen, welche er zu Gegenständen seiner Verehrung machte, oder die wenigstens bald seine Furcht, bald seine Bewunderung erregten, unterlegte, — nur dieser schuf sich auf dem Wege einer vereinzelnden, nicht das Ganze umfassenden Beobachtung nach und nach

mehr

mehrere Gottheiten; und behielt sie entweder bei demselben Grade seiner Bildung bei, oder ordnete sie, wenn er in der Folge die Harmonie der ihm überschaulichen Welttheile und Naturbegebenheiten bemerkte, Einer höchsten Gottheit unter.

Der Gang der sittlichen Vernunft ist ein ganz anderer. Nicht von zerstreuten äußern Erfahrungen, sondern von dem einfachen allgemeinen Ausspruche des Bewußtseyns aus, daß der Mensch eine höhere, überirdische Bestimmung, die Bestimmung zur Tugend und zu einer der Tugend würdigen Glückseligkeit habe, gelangt sie zu ihrer Gottheit, welche sie sich mit der, zur Veranstellung und Regierung eines Reichs der Tugend, erforderlichen Weisheit und Macht denkt. Sie löst die Aufgabe ohne unnütze, verwirrende Umschweife; ohne übrigens von der innern Natur und dem Seyn der Gottheit selbst das Geringste festsetzen zu wollen. Ob es mehrere höchste Wesen gebe — eine Frage, die nur dadurch entschieden werden könnte, daß wir das getrennte wirkliche Daseyn mehrerer erführen, weil alle Wirklichkeit nur erfahren, nicht aus bloß gedachten Gründen bewiesen werden kann, die nie sagen: das und das ist so, sondern nur: so und so muß ich mir's denken; wobei immer der Zweifel bleibt, ob mein Denken mit der Wirklichkeit der Sache übereinstimme, oder nicht — die Frage, sag' ich, ob es mehrere
Gotts

Gottheiten gebe, gehört gar nicht für die Entscheidung der Vernunft: denn sie könnte nur durch die Erfahrung ausgemacht werden; die Gottheit aber soll ja ein überirdisches, und folglich auch nie durch die Erfahrung wahrzunehmen, des Wesen seyn. Eben so wenig kann man Spuren ihrer höchsten Eigenschaften bemerken: denn sie können sich in einer für uns endlichen und begränzten Welt nie in ihrer Unendlichkeit zu erkennen geben. Die Mehrheit der Gottheiten ist ihr also völlig gleichgültig. Was sollen ihr auch zu ihrem Bedürfnisse mehrere Götter? Der Glaube an mehrere eingeschränkte beruhigt uns nicht: denn von diesen wissen wir nicht, ob sie, wenn auch noch so einstimmig mit einander, das Reich der Tugend wirklich machen können, welches unsre Bestimmung erfordert; und mehrere unendliche Wesen sind zu unserm Endzwecke unnöthig: da schon Eine unendliche Weisheit und Macht denselben ausführen kann. So bedarf es nicht einmal eines besondern Grundes, an Einen Gott zu glauben; genug, daß kein Grund zum Glauben an das Gegentheil da ist.

Auch der Christ glaubt nach Jesu Lehre an Einen Gott, nach dem 17. Cap. des Evangel. Joh. im 3. Verse: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum erkennen.“

Diese

Diese Stelle erlaubt durchaus nicht, an Mehrere zu denken, welche zum göttlichen Wesen gehören. Denn sollte Jeder das göttliche Wesen haben: so wäre Jeder ganz Gott, — und wir hätten mehrere Götter; sollte aber Jeder nur zur Gottheit gehören, nur an Wesen derselben Antheil haben, und also dieß Wesen unter sie getheilt seyn: so ist keiner derselben Gott; und wir verlieren also hiermit sogar die Eine Gottheit, ohne welche wir doch unsern nothwendigen Endzweck nicht erreichen können.

Bei jeder Vorstellung von einer göttlichen Mehrheit wird das Christenthum zu einem wahren Heidenthume, zur Vielgötterei; und steht in Absicht auf die Erste Religionswahrheit dem Irrthume nach, welches die Einheit der Gottheit auf das bestimmteste einschärft. —

Das Zweite, was Jesus im Gegensatze gegen das Heidenthum von Gott lehrt, ist, daß er ein Geist sey, und deswegen nicht mit dem Körper, sondern mit dem Geiste des Menschen verehrt seyn wolle. Dieß ist der deutliche Ton unsers Textes. Was Jesus von einem Geiste für Begriffe gehabt habe, läßt sich wohl nicht auf das allergeringste ausmachen. Indessen steht nach dem, unserm Texte vorhergehenden Zusammenhange die Verehrung in, oder mit dem Geiste der mit dem Körper, wobei es auf den Ort derselben vorzüglich mit ankommt, entgegen; und Geist ist also auch das Entgegengesetzte vom Körper. Auf alle Fälle behauptet

behauptet Jesus, die Verehrung des höchsten Wesens müsse der Natur desselben angemessen seyn. Da nun die Erhabenheit dieses Wesens in der Geistigkeit desselben bestehe: so müsse auch der erhabenste Theil der menschlichen Natur, derjenige, durch welchen wir mit der Gottheit verwandt wären, ihrer Verehrung geweiht werden; und daher sey die Verehrung mit dem Geiste die einzig wahre: da im Gegentheile die Juden und Samaritaner fälschlich glaubten, daß die Gegenwart des Körpers an einem besondern Orte die Gottes Verehrung zu einer ihm wohlgefälligen mache.

Bestimmter will Jesus, daß die Gottheit verehrt werde durch ein reines Herz, — zufolge seines Ausspruchs Matth. Cap. 5. V. 8. „Selig sind, die reines Herzens sind: denn sie werden Gott schauen.“ Eine Erklärung von der Reinigkeit des Herzens, nach den neuesten Aufklärungen der Sittenlehre, wäre hier sehr am unrechten Orte: weil sie zu früh käme. So weit war das Zeitalter Jesu, oder vielmehr das Volk, das er belehrte, noch nicht; und es würde also in seine genauen sittlichen Begriffe nicht eingegangen seyn. Reinigkeit des Herzens ist in seinem Munde Reinigkeit vom Laster, und Entschlossenheit für die Beobachtung der göttlichen Gebote. Diese, sagt er, mache zum Genuße der Seligkeit in der Nähe Gottes würdig: denn das Anschauen Gottes bezieht sich auf den Vorzug und die Glückseligkeit der vornehmsten Diener eines

eines morgenländischen Herrschers, die vor seinem Throne stehen, und also ihm nahe seyn dürfen. —

Nest kommen wir zur Lehre Jesu von Gott im Gegensatz gegen das Judenthum. Die Juden dachten sich Gott zwar als den mächtigsten und erhabensten Herrn, als den Schöpfer und Regenten der Welt: aber ihr National-Stolz ließ sie glauben, daß er sich um die übrigen Völker nur ihnen zum Besten bekümmere, und daß seine ganze Weltregierung nur auf die Erhöhung und Beglückung seines eigenthümlichen Volks abgezweckt sey. Daher war er auch auf die Liebe, oder Anhänglichkeit seines Volks sehr eifrig, d. i. eifersüchtig; straft die Abtrünnigen hart; und ließ der Verletzung seiner Majestät: und Vaterrechte, in zeitlichem Unglück die Ahndung auf dem Fuße nachfolgen: aber seine treuen Anhänger wurden auch, eben so unmittelbar, königlich belohnt. Partheilichkeit gegen sein Lieblings-Volk, Zärtlichkeit und überfließende Gnade gegen die Treuen dieses Volks, aber auch Zorn, Rachsucht und Unversöhnlichkeit gegen die Widerspenstigen, mit Einem Worte, menschliche Affekten zeichneten ihn aus. Er wurde gefürchtet und geliebt um der Strafe und Belohnung willen; und er war mit einem äußern Gehorsame, mit einer pünktlichen Beobachtung des von ihm vorgeschriebenen Dienstes zufrieden.

Nach Jesu Lehre ist Gott nicht bloß Vater der Juden, sondern aller Menschen, — frei von
mensch:

menschlichen, auf Verderben ausgehenden Affekten, — und will nicht knechtisch gefürchtet, sondern mit einem Gehorsame voll kindlichen Zutrauns verehrt seyn. Liebe ist die Gesinnung, welche der Schüler Jesu gegen Gott haben soll: weil auch Gott die Menschen liebt. Aber sie darf nicht genau zergliedert, nicht nach den völlig geläuterten Grundsätzen der sittlichen Vernunft gemodelt werden; genug, daß sie von dem groben irdischen Eigennutze entfernt ist. Ich führe hier nur die so bekannte Stelle Evangel. Joh., Cap. 3. V. 16. und 17. an: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab; auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben: denn Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, daß er die Welt richte (er wollte durch die Sendung Jesu nicht den Menschen Veranlassung geben, sich zu versündigen; damit er sie strafen könnte) sondern, daß die Welt durch ihn selig werde.“ —

Um die Lehre Jesu von Juden; und Heidenthum zu unterscheiden, darf man nur die in mehreren Rücksichten merkwürdige Erzählung vom verlorenen Sohne im Evangel. des Luk. Cap. 15. vom 11. V. an, vergleichen. Sowohl Juden, als Heiden glaubten, daß Gott, wie Menschen, beleidigt werden könne, und daß man ihn, um seinen Strafen zu entgehen, versöhnen, besänftigen, wieder gut machen müsse: aber weder Juden noch Heiden

den kannten ein anderes Versöhnungsmittel, als Opfer. Diese Opfer waren entweder Geschenke, womit man sich seine Liebe wieder zu erwerben suchte: in dem man sie verbrannte und durch den himmelwärts steigenden Opferdampf, gleich einem Wohlgeruche, ihm nahe zu bringen suchte; oder, der Sünder hatte durch die Beleidigung der höchsten Majestät den Tod verwirkt, und suchte sein Leben durch die Aufopferung eines Thieres loszukaufen.

Dagegen war es Grundsatz Jesu, daß Gott nicht Geschenke und Opfer, sondern nur Reinigkeit des Herzens und Lebens, und von dem Sünder insbesondere Umkehr von dem Wege des Lasters, oder Besserung verlange.

Um diese seine Lehre anschaulich zu machen, und die sanfte Würde der auf Besserung verzeihenden, dem Sünder sogar mit Liebe entgegen kommenden Gottheit dem Gefühle nahe zu bringen, — erzählt Jesus jene Geschichte, in der sich das Verhältniß eines liebenden Vaters gegen den reinigen Sohn auf das zarteste entwickelt. In dieser Erzählung ist so wenig Spur von einer Versöhnung, daß sie vielmehr ausdrücklich zu der Absicht erfunden scheint, um diesen Glauben zu beschämen. Der Vater trägt dem verirrtten — wiederkehrenden Sohne seine Güte entgegen; hier bedarf es keiner Fürsprache, keiner Vermittelung eines genugthuenden Bürgen, der die Gottheit ihrem Beleidiger wieder geneigt mache; hier wird keiner Glaubenshand ein fremdes Ver-

Verdienst vorgehalten, damit sie es, zum Erfasse der mangelnden eignen Tugend, ergreife; von dem Allen sage ich, ist in einer so ausführlichen Darstellung nicht die mindeste Spur: sondern die ganze Erzählung spricht vielmehr für das gerade Gegentheil.

Daß die Vorstellungen der Apostel mit dieser Lehre Jesu übereinstimmen werden, und daß, wenn sie ihr zu widersprechen schienen, dieser Widerspruch, vorausgesetzt, daß die ersten Schüler Jesu seinen Sinn richtig faßten und richtig wieder gaben, wirklich ein bloß scheinbarer seyn müsse, wird nachher durch eine Bemerkung bestätigt werden. Soll Jesus nicht etwa bloß Lehrer seines jüdischen Zeitalters, sondern auch Lehrer für uns gewesen seyn; sollen wir in seinen Grundsätzen die allgemeine, für Jedermann notwendige Religions-Wahrheit finden: so muß er doch wohl die sämtlichen unentbehrlichen Religionslehren vorgetragen haben. Hätte er sie aber vorgetragen; und sie wären uns nicht aufgezeichnet: so wären wir in der That mit unserm Neuen Testamente übel berathen. Noch weniger aber darf jenen wesentlichen Wahrheiten widersprochen werden: denn wie könnten wir sonst, wenn diese Widersprüche wahr und gültig wären, sowohl dem Neuen Testamente überhaupt, als insbesondere den Belehrungen Jesu trauen? Wer uns hingegen einwendet, Jesu Hauptbestimmung sey nicht sowohl die des Lehrers, als vielmehr die eines

Gott:

Gottversöhners gewesen: der widerspricht hier mit so vielen ausdrücklichen Aussagen Jesu in's Angesicht. Er wollte Lehrer der Religion seyn; und da er so oft von seiner Bestimmung sprach: so mußte er sie entweder selbst nicht gehörig gekannt, oder, wenn er die Hauptsache der Religion vergessen hätte, sich auf sein Amt und Geschäft nicht verstanden haben.

Juden und Heiden, hab' ich gesagt, kannten kein anderes Mittel der Gottesversöhnung, als Opfer; und konnten sich ohne Opfer gar keine Möglichkeit denken, daß der Sünder der Gnade Gottes wieder fähig werde. Wie konnten sie nun mit ihrer neuen Lehre, ohne die Hinweisung auf ein allgemeines Opfer zur Beruhigung wegen der vorherigen Sünden, einen Anstoß vermeiden, der ihnen bald anfangs den Weg zu jedem Verstande und Herzen abgeschnitten haben würde? Sie stellten daher in Jesu Tode selbst, für die Sünden der Heiden und Juden ein allgemeines versöhnendes Opfer auf: aber sie drangen dafür auch auf ein lasterfreies Leben der Christen; und versagten diesen alle Hoffnung der Versöhnung für künftige Sünden. Wenigstens soll es nach einem Ausspruche des Johannes, der Jesu liebster Schüler war, für Christen im eigentlichen Verstande unmöglich seyn, zu sündigen. Es ist die Stelle im Ersten seiner Briefe, im 3. Cap., im 9. V., „Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde: denn sein Saame

bleibt bei ihm; und kann nicht sündigen: denn er ist von Gott geboren" — eine Stelle, die deutlich sagt, daß der gute Grund des Herzens, der durch die Besserung in dem Christen gelegt sey, keine Laster aufkeimen lasse, und daß er den in ihm wuchernden Saamen der Tugend nie verlieren könne. —

Ich brauche nicht darauf aufmerksam zu machen, wie vernunftmäßig Jesu, und — ich darf hinzusetzen, auch der Apostel ganze Lehre von Gott sey; wenn man nur bei den klaren Worten des N. T. bleibt, und sich nicht durch willkührliche Zusätze und Bestimmungen Dunkelheiten und Unbegreiflichkeiten schafft, mit denen die Vernunft nichts anzufangen weiß.

Eben so schlicht und menschlich ist die im

Zweiten Theile

abzuhandelnde Lehre von dem Sohne Gottes, oder von Jesu selbst.

Der Name „Sohn Gottes“ zeigte in der jüdischen und heidnischen Welt einen Mann von vorzüglichen Talenten und Eigenschaften, oder von einer ausgezeichneten Bestimmung an: weil ein solcher Mann seine Zeitgenossen so weit übertraf, daß man ihm einen göttlichen Ursprung, eine nähere Verwandtschaft mit der Gottheit, und einen unmittelbaren Einfluß derselben auf ihn zueignen zu müssen glaubte. Da nun für die Juden der Messias die erhabenste Person war: so hieß bei ihnen „Sohn

„Sohn Gottes“ geradezu so viel, als „der Messias“ — ein Sinn, den auch der Name „des Menschen Sohn“ auf eine sehr natürliche Art ausdrückt. Der Messias war der vorzüglichste Mensch, der je gelebt hat: man nannte ihn also vorzugsweise den Menschen, den großen Nachkommen Adams.

Wir, m. Fr.! haben nie auf einen Messias gehofft; für uns kann also auch Jesus als solcher nicht den Werth haben, den er in den Augen seiner Landsleute hätte haben müssen, wenn er dazu da gewesen wäre, ihre Messianischen Erwartungen zu befriedigen. Uns ist er als Religionslehrer theuer; und für uns bedeutet der Name „Sohn Gottes“ — da er die Vorzüglichkeit der Person bezeichnet, so viel, als „ein erhabener göttlicher Gesandter und Lehrer.“

Das ist er; weiter wollte er selbst nichts seyn; und in dieser Eigenschaft haben wir ihn als Christen zu ehren. Auch hieher gehört die schon angeführte Stelle im 17. Cap. des Evang. Joh. im 3. V. Denn hier unterscheidet er genau den „alleinwahren, wirklichen Gott“ von sich selbst, dem Gesandten dieses Gottes.

Aber, könnte man aus einem andern Ausspruche Jesu, der im Evang. Joh. im 5. Cap. im 23. V. befindlich ist, einwenden, wenn Jesus nur der Gesandte des Einzigen Gottes ist: wie kann er denn sagen: „Alle sollen den Sohn ehren, wie

sie den Vater ehren?“ wie kann er sich denn die Ehre der Gottheit anmaßen? — Im Vorhergehenden hieß es: Gott habe Jesu die Macht, zu richten, d. i. zu beurtheilen und zu entscheiden, wer ein würdiger Bürger des göttlichen Reichs sey, in die Hände gegeben, — eine Macht, eine Befugniß, welche sich Gott selbst hätte vorbehalten können, die er aber ihm, Jesu, übertragen habe; daß man man also ihn eben so ehren müsse, wie Gott selbst.

Doch man sehe nur den Spruch genau und unparteiisch an. Auch hier verlangt ja Jesus durchaus keine andere Ehre, als die eines göttlichen Gesandten: denn er sagt ausdrücklich: „Wer den Sohn nicht ehret, der ehret den Vater nicht, der ihn gesandt hat.“ Wenn er diejenigen, die er dazu für würdig hielt, in das Reich Gottes, d. i. zu seinen Schülern aufnahm, und andere als unwürdige und untaugliche Mitglieder dieser neuen Religions-Gesellschaft von derselben ausschloß: so that er dieß in dem Ansehen des Stifters dieses Reichs, als ein Mann, der sich zu einer solchen Beurtheilung und Aussonderung durch seine, von Gott erhaltenen, Talente berufen fühlte. Was er für die neue Gesellschaft der Gottesverehrer anordnete: das war so gut, als göttliche Anordnung; es war so gültig, als hätte ihm die Gottheit dazu den jedesmaligen ausdrücklichen Auftrag erteilt. Gesandter Gottes war er als Lehrer: denn als Lehrer hatte er an die Menschen den ausdrücklichen Auftrag

setz

seiner Pflicht und seines Gewissens, die die Stimme der Gottheit selbst sind. Er sollte lehren; er sollte das Judenthum reinigen; er sollte, wenn seine Absicht nicht anders erreicht werden konnte, sich mit seinen Schülern von der Jüdischen Kirche trennen, und eine eigne Gemeinde stiften: das war sein Beruf von Gott; dazu fühlte er sich innerlich und unabwehrlich gedrungen; darauf hatte er sich vorbereitet; und nur auf diese Art, nur durch dieses Lehrgeschäft durfte er hoffen, mit seinen Geistesgaben der Welt am nützlichsten und brauchbarsten zu werden. Die Gottheit, von der er diese Geistesgaben erhielt, hatte ihm dadurch ihren Willen, ihre Absicht mit ihm, und seine Bestimmung auf das deutlichste und unzweideutigste zu erkennen gegeben; wie sie es jedem Menschen durch seine hervorstechenden Gaben zu erkennen gibt, was sie durch ihn in der Welt will, und was er insbesondere und in seiner Lage soll. Als Gesandter Gottes wird mithin Jesus geehrt, wenn man seine Lehre, wie sie's verdient, als eine göttliche annimmt; wenn Jesu sittlich-religiöse Aussprüche uns wie Aussprüche der Gottheit, die dem Zeitalter Jesu nichts anderes gelehrt haben würde, und auch jetzt dem allgemeinen Menschenverstande nichts anderes lehren könnte, gelten. Und nun, m. Fr.! kann ich denn nicht sagen: Jedermann soll den beglaubigten Gesandten eines Monarchen, sobald er als Gesandter austritt, so ehren, wie den Monarchen selbst? Gebührt ihm nicht

nicht die Ehre seines Principals? Wird nicht durch die Entehrung und Herabwürdigung des Erstern die Majestät des Letztern beleidigt? Aber Jedermann weiß gleichwohl, was für ein Unterschied zwischen Beiden bleibt; jedermann weiß, daß der Gesandte seine auszeichnende Ehre um des Principals willen geniest. Was heißt also der Spruch anders, als: Man soll Jesum als Lehrer so ehren, ihm so willig, so unbefangen, so achtungsvoll glauben, wie man Gott selbst glauben müßte, wenn er sich vom Himmel herab offenbarte; man soll seiner Lehre alle die Aufmerksamkeit widmen, die einer wahrhaft göttlichen — und, m. Fr.! was ist wohl göttlicher, als die sittlichgebietende Vernunft, die einer göttlichen Lehre gebührt? Weit entfernt also, daß diese Stelle jener erstern widerspräche, dient sie ihr vielmehr zur vollkommensten Bestätigung. —

Jetzt ist uns noch der Gegenstand unfres

Dritten Theils,

nämlich die Lehre von Gottes Geiste übrig.

Die Stelle, die ich dieser Lehre zum Grunde lege, ist der bekannte, im Evang. Matth. Cap. 28, V. 19. befindliche Befehl Jesu an seine vertrautern Schüler, den er ihnen zur Ausbreitung seiner Religion gab: „Gehet hin, und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes.“

Diese

Diese Stelle, wie man sieht, gibt keine nähere Vorstellung vom Geiste Gottes an die Hand. Denn es leuchtet zwar von selbst ein, daß, nach dem Sprachgebrauche der Bibel, „heiliger Geist“ und „Geist Gottes“ gleichbedeutende Ausdrücke sind, — weil „heilig“ so viel, als „nicht gemein, außerordentlich, über Alles erhaben“ bedeutet; daher wir auch sogar in unsrer Sprache sagen: „ich will das und das heilig aufheben“ d. i. mit außerordentlicher, ungemainer Sorgfalt bewahren. Aber in wie fern nun Gotte ein Geist zugeschrieben werde, das kann uns doch nur aus dem wahrscheinlichen Ursprunge dieses Ausdrucks, der in der ungebildeten Vorstellungsart des frühern Weltalters zu suchen ist, deutlich werden.

Der sinnlichdenkende Mensch gibt jedem körperlichen Wesen, das lebt, einen belebenden, oder beseelenden Geist; und einen solchen Geist hat, nach seiner Vorstellungsart, auch die Gottheit, weil er auch sie sich körperlich denkt, und weil sie gleichwohl belebt seyn soll. Folglich wäre „Geist Gottes“ so viel, als „die Gottheit selbst“ in so fern sie ein lebendes, wirkendes Wesen ist.

Dieser Begriff bestätigt sich aus dem R. L., wo dieser Ausdruck gleichfalls die Gottheit selbst unmittelbar bedeutet. Im Ersten Briefe an die Korinth. im 2. Cap. im 11. V. heißt es: „Welcher Mensch weiß, was im Menschen ist, ohne
(als)

(als) der Geist des Menschen, der in ihm ist? Also auch weiß Niemand, was in Gott ist, ohne der Geist Gottes." Wenn „Geist des Menschen“ offenbar nichts mehr, und nichts weniger ist, als der Mensch selbst, der eigentliche, innre Mensch; und wenn „Geist des Menschen“ und „Geist Gottes“ mit veränderter Beziehung dasselbe sagen: so hat unser Spruch nothwendig folgenden Sinn: So, wie nur der Mensch selbst sein Inneres kennt, so erkennt auch Niemand, als Gott selbst, das Innre der Gottheit; und folglich wäre „Gott“ und „Gottes Geist“ Eins und Dasselbe.

Aber liegt nicht im Geiste des Menschen die eigentliche, menschliche Kraft? Sollte also nicht der Sprachgebrauch die Vergleichung fortgesetzt, und mit dem Ausdrücke „Geist Gottes“ die Bedeutung „Kraft, Macht Gottes“ verbunden haben? Auch darin bestärken uns deutliche Stellen des N. T. Man halte nur die beiden Stellen Matth. Cap. 12. V. 28 und Luk. Cap. 11. V. 20 gegen einander! Dort heißt es: „So ich aber die Teufel durch den Geist Gottes —“ und hier steht: „so ich aber durch Gottes Finger — die Teufel austreibe, u. s. w.“ Was hier Finger Gottes bedeutet, das bedeutet dort Geist Gottes. Nun ist Finger, Hand, Arm Gottes ein sinnliches Bild seiner Macht und wirksamen Kraft; nur mit dem Unterschiede, daß durch das Erste jener
drei

drei Worte zugleich die Leichtigkeit dargestellt wird, mit welcher die allmächtige Gottheit wirkt, — und daß es also noch malerischer, als die beiden andern Ausdrücke ist. Folglich wäre deutlich, daß Geist Gottes die allmächtige Kraft bezeichne.

Wenn nun Gott mit seiner Kraft auf den Menschen wirkt, oder wenigstens als auf ihn wirkend gedacht wird — zumal von einem Zeitalter, das noch Alles, was ihm unerklärbar ist, alles in seiner Art Vortrefliche von der Gottheit ableitet; und wenn Gott, ein sittlich; gutes Wesen, nichts, als Gutes und Heilsames wirken kann: so heißt Gott, in so fern er das thut, Gott als Grund und Quelle alles Guten, insbesondere Gottes Geist. Wundern wir uns nun, daß die Besserung des Menschen, daß die christliche Religion, daß besondere sie befördernde Talente nicht sowohl Gott, als vielmehr dem Geiste Gottes zugeschrieben werden?

Nach dieser Bestimmung des Wortbegriffs wird der Sinn des obigen Befehls Jesu an seine Apostel folgender seyn müssen: Taufet die Neubelehrten auf den Vater (so wie ich ihn und die Verehrung desselben bekannt gemacht habe) auf den Sohn (Gottes, oder auf einen Messias, wie ich es bin) und auf den heiligen (göttlichen, bessernden) Geist. Und so ist denn der Glaube Jesu an diesen Gottes; Geist eigentlich die Aufforderung und Verpflichtung

pflchtung zum Besserwerden und zur Tugend. —

Auch wir, m. Fr.! wurden auf diesen Geist getauft; und ob wir gleich als Unmündige unsre Verpflichtung zur Tugend nicht anerkennen, und nicht befolgen konnten: so können wir's doch jetzt bei der Reife unsrer Vernunft. Lasset uns daher nicht nur mit gerührtem Herzen erkennen, wie unendlich viel Gott durch seine Fügungen zu unsrer Besserung beiträgt; — nicht nur erkennen und glauben, daß er uns durchaus gut und tugendhaft haben will; — nicht nur die täuschende Erwartung, Gott werde das thun, was wir selbst allein thun müssen, um unsre Verpflichtung zu befolgen, aus unsern Herzen verbannen: sondern lasset uns gewissenhaft die Fügungen Gottes, die Jeden auf sich selbst aufmerksam machen können, benutzen, um die Sünde nach und nach ganz in uns zu dämpfen, und der Tugend immer mehr Kraft zu geben,

 Neunzehnte Predigt.

Die göttlichen Vollkommenheiten
überhaupt und im Zusammen-
hange.

Text: Jes. Cap. 6, V. 3.

„Einer (der Seraphs) rief zum Andern:
Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth;
alle Lande sind seiner Ehre voll.“

Jesaias, meine Freude! der zu seinem Pro-
phetenamte eingeweiht werden soll, hat ein Gesicht,
worn er die Gottheit, die ihn zum Volkslehrer
befiehlt, in einem majestätischen Bilde erblickt.
Einen wesentlichen Zug dieses Bildes machen erha-
bene, himmlische Geister aus, welche ihre Ehr-
furcht gegen die Gottheit zu erkennen geben, und
zugleich zum schnellen Dienste derselben, der alten
Vorstellungsart gemäß, bereit sind. Sie feiern
das Lob der Gottheit in einem Wechselgesange, so,
daß der Eine Seraph anstimmt: „Heilig,“ —
der

der Andere gleichfalls anstimmt: „Heilig,“ — und nun Beide noch einmal zusammenstimmen: „Heilig ist der Beherrscher der (himmlischen) Heere u. s. w.“; daher man sich nicht zu wundern hat, daß das „Heilig“ dreimal nach einander ertönt. Dieses Lied soll die Erhabenheit Gottes besingen. Dieß beweist der 5. V. des Texts Kapitels, worin Jesaias darüber hange ist, daß er, ein unreiner Mensch, die Gottheit gesehen habe: denn die Gottheit der ungebildeten Welt, gleich einem morgenländischen Despoten auf ihre äußere Hoheit eifersüchtig, hüllte sich, um diese ihre Hoheit desto besser geltend zu machen, in ein geheimnißvolles Dunkel, und entzog sich menschlichen Augen. Es war daher ein todteswürdiges Verbrechen, sie, ohne daß man sich vorher durch äußere priesterliche Entschuldigung dieses Anblicks würdig gemacht hätte, gesehen zu haben: ungefähr so, wie man, selbst dem allgemeinen Anstande gemäß, sich sorgfältiger darauf vorbereitet, vor einem großen irdischen Herrn zu erscheinen. Daher bedeutet auch in den Büchern des Alten Bundes das Wort „heilig“ von Gott gebraucht, gewöhnlich so viel, als „erhaben, ehrfurchtswürdig.“ Eben diesen Sinn hat es, wenn z. B. in dem 11. Cap. des 3. Buchs Mos. im 44. und 45. V. die Heiligkeit Jehova's zum Grunde gemacht wird, der die Israeliten bewegen soll, auch sich zu heiligen. Denn da ist nur von äußerer, levitischer Reinigkeit, wel-

welche z. B. das Essen der für unrein erklärten Thiere ausschloß, die Rede. „Sich heiligen“ oder „heilig seyn“ heißt da: „sich durch die Beobachtung der gottesdienstlichen Gesetze von andern (unreinen) Völkern absondern; und das sollten die Israeliten thun, weil sie Jehova's, des über die gemeinen Gottheiten der Welt Erhabenen, des Unvergleichbar: Ehrfurchtswürdigen eigenthümlichen Volk wären.

Diese Begriffe der alten Welt von einer äußern Auszeichnung der Gottheit weisen uns zurück auf die erhabensten innern Vollkommenheiten, von denen diese äußere Erhabenheit erst die Folge seyn kann. Es ist nämlich jetzt meine Absicht, zu zeigen, wie wir uns die Gottheit denken müssen, wenn sie den Endzweck der Menschheit, den die Vernunft gefunden hat, wirklich machen soll.

Wenn wir von einem Menschen irgend eine Leistung, die Erfüllung eines gewissen Zwecks erwarten: so sehen wir bei ihm bleibende Beschaffenheiten, oder Eigenschaften voraus, welche ihn dazu fähig machen. Die Gottheit ist, unsern obigen Betrachtungen zufolge, dasjenige besondere Wesen, dessen wir zur Erreichung unsrer menschlichen Bestimmung bedürfen. Ein bloßer, wenn auch noch so nothwendiger, Gedanke kann sie uns nicht bleiben: denn ein Gedanke macht nichts wirklich; wir sind — oder wir wüßten durchaus nicht, was wir wollten — wir sind gedrungen, der Gottheit ein
 Seyn

Seyn beizulegen; und wenn sie unsre Erwartung nicht täuschen soll: so hat sie eine Beschaffenheit, welche ihr die Veranstaltung und Fortführung eines Reichs der Vernunft und Tugend nicht nur möglich, sondern auch nothwendig macht; sie hat bestimmte Eigenschaften, deren Inbegriff, oder, welche zusammengedacht ihr Wesen ausmachen,

Aber, m. Fr.! vergessen wir nicht, indem wir dieß Wesen einer Gottheit, die, etwas Ueberirdisches, alle unsre Vorstellung übersteigen muß, näher bestimmen, — indem wir ihre Eigenschaften mit welchen andern, als menschlichen? Namen bezeichnen wollen, vergessen wir dann nicht, daß wir uns in der Sphäre der Menschheit befinden, aus der wir nie heraus können und sollen? und wären wir nicht bescheidener, oder vielmehr, handelten wir nicht unsrer Menschheit, die nur die eitle, vermessene Wisserei überflügeln will, würdiger: wenn wir hier gar nichts wissen wollten?

Es kommt darauf an, m. Fr.! wie das „wissen wollen“ genommen wird. Ich weiß dasjenige, was für mich gewiß ist; und gewiß ist mir das, was ich nothwendiger Weise so und nicht anders denken muß; und ich muß mir die Gottheit, an die ich glaube, nothwendiger Weise mit einer bestimmten unveränderlichen Beschaffenheit denken: wenn mir mein Glaube nicht unverständlich bleiben soll. Aber ein uns selbst unverständlicher Glaube, der uns nicht sagte, was wir eigentlich glaubten,
wäre

wäre der besser, als Nicht-Glaube? Warum wollen wir also an dem für uns ganz unschuldigen Worte „wissen“ künsteln? Wir wissen von der Gottheit, daß sie die und die Eigenschaften habe: weil wir einmal an sie glauben, und glauben sollen; — dieß heißt, nach dem Sinne jedes Vernünftigen: für uns sind diese ihre Eigenschaften so gewiß, als unser Glaube an die Gottheit selbst. Und was könnte also dieser Gewißheit abgehen, die sich, zufolge unsres Glaubensgrundes, auf iden zweifellosen Ausspruch unsrer sittlichen Vernunft selbst stützt?

Freilich ist unsre Art, über die Gottheit zu denken, möglicher Weise eine bloß menschliche; wir legen ihr die vortrefflichsten Eigenschaften bei, die wir kennen, die Eigenschaften unsres Geistes; wir stellen sie uns, nach allen Absonderungen der Mängel und Schranken, doch nur wie ein menschenähnliches Urbild der Vollkommenheit vor. Aber dafür behaupten wir auch nicht, daß wir mit unsrer Vorstellungsart das Wesen der Gottheit erreicht hätten; und es ist gar nicht unsre Meinung, darüber das Geringste, was eine übervernünftige Gültigkeit haben könnte, festsetzen zu wollen.

Wir sagen z. B. die Gottheit habe Verstand. Dieß kann nicht mehr, und nicht weniger, als so viel bedeuten: Wir sind genöthigt, uns eine Beschaffenheit, eine Bestimmung derselben zu denken, vermöge welcher sie dasjenige leistet, was wir mit
dem

dem Verstande thun; und welche wir also auch mit keinem passenderm, als mit dem Worte „Verstand“ zu bezeichnen wissen. Wir sind weit davon entfernt, dieselbe, oder eine ihr auch nur ähnliche Eigenschaft in ein Wesen überzutragen, für welches eigentlich in dem ganzen Fachwerke unsrer Begriffe keine namentliche Bezeichnung gefunden werden kann.

Worte sind ja doch nur willkürliche Zeichen unsrer Gedanken; und wir kennen nicht einmal das innre Wesen unsres Gemüths, das nur aus seinen Kraft: Aeußerungen verstanden werden kann. Oder wer sagt uns, daß die Thätigkeiten desselben sich auf ihrem Urgrunde so zusammenreihen, und gleichsam in einander verschmelzen, wie sie uns in unsrer künstlichen Scheidung vorkommen? Wer sagt uns, ob sie das an und für sich sind, was sie uns, im Spiegel unsres Bewußtseyns, auf eine für uns unvermeidliche, der ganzen ursprünglichen Einrichtung unsrer Natur gemäße Art, zu seyn scheinen, oder, mit einem andern Ausdrucke, wie sie uns erscheinen, wie sie sich uns darstellen?

Aber man könnte mir doch noch einen Einwand entgegen setzen, der, wenn er Wahrheit hat, auf einmal unsre ganze Religionskenntniß um ihre Wahrheit und Gültigkeit zu bringen droht. Warum, könnte man sagen, wollen wir gerade bestimmen, wie unser Endzweck von der Gottheit bewirkt werde? genug, daß wir mit Grunde glauben:

ben: er wird erreicht; die Frage nach dem Wie? ist doch nur eine Frage der vorwitzigen Neugier. Wenn ich einmal im Ganzen versichert bin, mit einem irdischen Wunsche an den rechten Mann gekommen zu seyn; und wenn ich einmal mein Zutraun zu ihm aus einem allgemeinen gültigen Grunde vor mir gerechtfertigt habe: ist es nicht so gut, wie Zurücknahme dieses Zutrauns, ist es nicht so gut, als ob ich mich selbst lügen strafte, wenn ich mir hinterher noch die Eigenschaften seines Geistes und Charakters zergliedern will, um meiner Sache desto gewisser zu seyn? Er war mir, wollen wir sehen, von einem Andern empfohlen worden, in dessen Empfehlung durchaus kein Zweifel gesetzt werden durfte. Ist nun nicht eigne Ueberlegung, ob und wie jener Mann meinen Zweck durchsehen werde, das Zeichen des Mißtrauns in seine Geschicklichkeit, oder seinen guten Willen? und folglich Mißtraun in die Gültigkeit der Empfehlung? und mithin auch Mißtraun in die Redlichkeit, oder Kunde des Empfehlens selbst?

Machet die Anwendung. Die Gottheit ist uns von der Vernunft als Urheberin derjenigen Welt, in der wir das werden können, was unsre erhabene Natur der Anlage nach schon in sich schließt, nachgewiesen, empfohlen worden; eine Gottheit, sag' ich, ein Wesen ist uns von ihr empfohlen, in dem sich die Vernunft gewiß nicht irrte, nicht irren durfte, wenn nicht alle ihre Aussprüche ihre Gültig-

rigkeit verlieren sollen. Warum wollt ihr nun, ihr gehorsamen Vernunftglaubigen! warum wollt ihr noch die Beschaffenheit dieser Gottheit im Einzelnen kennen? genug, daß sie eine Gottheit, — daß sie des Auftrags der Vernunft vollkommen würdig, — daß euer Endzweck in ihrer Hand geborgen ist. Ihr glaubt der Vernunft; und glaubt ihr auch nicht: ihr glaubt ihr, daß ihre Empfehlung richtig ist; und forschet zweifelnd, wie und warum sie richtig sey: ihr scheint euch bei ihrer Vermittelung zu beruhigen; und gleichwohl sucht ihr eure Ruhe erst noch selbst zu befestigen, indem ihr die Gottheit vor euren blöden Augen handeln lasset.

Aber, m. Fr.! müssen diese Gedanken uns nicht natürlich weiter führen? Die Vernunft sagt uns gewiß Eins von Beiden: entweder, daß unser Endzweck schon erreicht, daß er wenigstens im Werden sey; oder, daß die Periode für die Bewerkstellung desselben künftig — wer weiß, wie bald, oder spät? — eintreten werde. Sobald nun die Vernunft Glauben fordert: so fordert sie ihr mit dem vollkommensten Rechte, weil „ihr nicht glauben wollen“ so viel hieße, als „um vernünftig seyn wollen.“ Wenn wir aber, ungeachtet ihrer deutlichen Aussage, von der Erreichung unsres Endzwecks, oder von der Nothwendigkeit, daß er irgend einmal erreicht werde, doch noch ausdrücklich nach dem Wesen fragen, durch welches ihre Aussage Wahrheit werde; wenn wir uns auch nur im All-

gemein-

gemeinen eine Gottheit denken: sind wir dann nicht schon unglaublich? haben wir nicht dem Ansehen und der Ehrfurcht, welche der Vernunft gebühren, zuwider gehandelt?

Gesetzt, ein zuverlässiger Freund verspricht mir auf das heiligste die Erfüllung eines Wunsches, die er gleichwohl nicht selbst besorgen kann: wozu braucht er mir denn die Person, die es thun wird, auch nur zu nennen? Und wozu brauchen wir also von einer Gottheit auch nur überhaupt das Geringsste zu wissen? Was soll selbst der Erste Buchstabe einer sogenannten Religionskenntniß? Wir erwarten geduldig die ersehnte Periode, und fragen nicht, wer sie herbeigeführt hat; und erst so sind wir, sollte man denken, die gehorsamen Söhne der Vernunft: denn selbst der blinde Glaube an sie ist nicht blind, und nicht entehrend; weil sie eben der letzte Grund alles unsres Denkens und Handelns ist, — und weil „über sie hinausgehen wollen“ so viel wäre, als „die Niederträchtigkeit begehen, daß man sich seiner Menschheit schäme.“ Von Gedanken, so wie von Forderungen der Vernunft läßt sich kein weiterer, rechtfertigender Grund angeben: denn dieser Grund läge entweder in ihr selbst; oder in einer noch höhern Kraft. Aber weder das Erstere, noch Letztere ist denkbar: nicht das Erstere, — denn der Grund einer Wahrheit ist allemal etwas weiteres, etwas höheres, — und so wäre jene Wahrheit selbst noch nicht das Letzte, was

sich erkennen ließe, noch keine eigentliche Vernunftwahrheit, — gäbe sie aber von einer ihr eigenthümlichen Wahrheit den Grund an, so begründete sie sich selbst, so sagte sie uns, warum sie nichts anders, als Vernunft wäre, da sie doch nichts anders seyn kann; aber auch nicht das Letztere, — denn eine Uebernunft ist für uns, die wir bloß vernünftig sind, nichts.

So, dünkt mich, wäre jener Einwand in seiner ganzen Stärke vorgetragen; und diese seine vermeinte Stärke ist doch weiter nichts, als Mißverständnis. Man weiß in der That, wenn man ihn uns entgegen setzt, gar nicht, wie es eigentlich mit unsrer Religionskenntniß und mit dem Versuche, sie uns zu verschaffen, gemeint sey, — nicht, wie sie mit dem Gesetze der Sittlichkeit, worauf sie sich gründet, und woraus sie entspringt, zusammenhänge. Wollen wir denn, indem wir uns den Begriff einer Gottheit im Allgemeinen, oder insbesondere bilden, in diesem Begriffe erst den Grund von dem Ausspruche der Vernunft über unsern Endzweck auffuchen? O nein! m. Fr.! Wenn uns die Vernunft die Erreichung unsrer Bestimmung verspricht: so setzt sie doch wohl die Möglichkeit davon, und die Bedingungen dieser Möglichkeit voraus. Diese liegen entweder in ihr selbst; oder in irgend etwas Andern. Im erstern Falle müßte sie auf eine unzweideutige Art erklären, daß sie selbst die Urheberin der Welt sey, oder seyn werde,

de, welche wir zu unsrer Vollendung bedürfen. Erklärt sie so etwas? Und wenn sie es nicht erklärt: so liegt folglich in ihrer wirklichen, richtig verstandenen Erklärung zugleich, daß die Vernunftswelt durch ein anderes Wesen wirklich werden soll, welches die dazu erforderlichen Eigenschaften besitzt. Indem wir also den von der Vernunft uns so nahe gelegten Gedanken der Gottheit nicht nur auffassen; sondern ihn uns auch deutlicher zu machen suchen: so zeigen wir nur, daß wir den Ausspruch der Vernunft richtig verstehen; und daß wir ihn für wichtig genug halten, um eine genauere Auseinandersetzung desselben zu versuchen.

Der Freund, der mir die Erfüllung meines Wunsches versprach, gab mir wohl auf irgend eine Art zu erkennen, daß ich mich um die Möglichkeit der Sache nicht weiter zu bekümmern hätte: vielleicht, um mir jede Besorgniß bald anfangs zu ersparen; vielleicht auch, um mir durch eine völlige Unbekanntschaft mit den Mitteln wenigstens einiges Vergnügen der Ueberraschung zu gewähren; und wie mancherlei läßt sich hier nicht noch denken? Kenne ich aber die Person, die sich für meinen Zweck verwenden soll: warum wollte ich mir denn die guten Eigenschaften, welche meine Hoffnung zu ihr befestigen, geflissentlich aus den Augen rücken? warum wollte ich mein Urtheil von ihrem Werthe nicht zergliedern, um es mir nur mehr zu bestätigen, und jeden Gedanken des Zweifelmuths desto nach:

nachdrücklicher abzuweichen? So ist es mit meinem Glauben an die Gottheit. Ich traue ihr schon; und bin meiner Sache gewiß: aber dieß Vertrauen bliebe ohne Verstandes-Deutlichkeit ein unbestimmtes Gefühl; und Unbestimmtheit, Verworrenheit mag die Vernunft nicht leiden. Oder darf ich mir nicht deutlich denken, was ich doch denken soll? Insofern etwas nicht deutlich gedacht wird, wird es gar nicht gedacht: denn es ist dieses Etwas für mich nur durch seine Merkmale. Also noch einmal: Darf ich mir so gut, wie gar nicht denken, was ich doch denken soll? denn ich soll es ja glauben; und wie kann ich glauben, ohne es mir vorzustellen?

Kurz, m. Fr.! eine Religionskenntniß ist für Menschen, welche die Vernunft ehren, nothwendig; und wir gehen nun mit dem gegründetsten Rechte zu unserm Hauptzwecke, die göttlichen Vollkommenheiten in ihrem allgemeinen Zusammenhange darzustellen über. Erinnerung, um die Quelle der Begriffe von diesen göttlichen Vollkommenheiten aufzufinden, kürzlich noch einmal an unsern Glaubensgrund selbst.

Erstlich: Ich soll glauben, daß für den Menschen die ganze Natur da sey: denn er ist, nach dem Ausspruche meines Gewissens, das vornehmste Wesen; er ist nicht erst um eines andern, sondern um sein selbst willen da; in ihm selbst liegt der Grund, daß er lebt, und wirkt, und genießt;
er

er wirkt und genießt für seine Menschheit. Wenn er nicht da wäre, und da seyn sollte: so hätte auch jedes andere Geschöpf und die ganze Natur weg seyn können; und seinen Werth erhält er nicht dadurch, daß er andern Geschöpfen nußt und hilft. Sein Werth ist unabhängig; er hat Würde; er ist letzter Zweck alles Uebrigen, das heißt, Endzweck: denn so soll ich ihn, so soll ich jeden Menschen durchaus behandeln; seyen übrigens seine zufälligen, veränderlichen Beschaffenheiten, durch welche keiner mehr, oder weniger Mensch ist, wie sie wollen.

In dem Satze: die ganze Natur ist für den Menschen, liegt zugleich, daß auch schon diese irdische Welt um seinerwillen sey: denn in dieser lebt er ja schon; und schon in dieser soll ich ihn als ein von allem Andern unabhängiges Wesen behandeln.

Für den Menschen — ist Natur und Welt; also absichtlich für ihn eingerichtet; also weder von Ungefähr, noch durch blinde Nothwendigkeit; sondern durch ein Wesen, das die Welt ausdrücklich für ihn schaffen wollte, und konnte.

Um mir denken zu können, daß Gott die Welt schaffen wollte, und konnte, muß ich ihm Willen — für das Erstere, und Verstand nebst einer angemessenen Macht — für das Letztere beilegen: denn, ohne Willen läßt sich kein Wollen denken; eine der Absicht, oder dem be-

stimmt

stimmten Willen, daß etwas so und nicht anders sey, gemäßte Einrichtung entwirft der Verstand, der sich die einzelnen Dinge, die zu der Einrichtung oder Anstalt erforderlich sind, nebst ihren wesentlichen Beschaffenheiten, durch welche sie zu einander passen und mit einander verbunden werden können, denkt; aber sie fügen sich nicht von selbst zusammen, sondern werden verbunden durch Macht, eine Macht, deren Größe dem Werke selbst entspricht.

Wenn nun Gott — ich bitte meine Leser, bei dergleichen Sätzen jedesmal hinzuzudenken: nach der uns nothwendigen Vorstellungsart, ohne welche unser Glaube an die Gottheit für uns keine Deutlichkeit hätte, und also ein förmlicher Nichtglaube wäre — wenn, sage ich, die Gottheit Willen, Verstand und Macht besitzt: so ist sie ein Geist: denn sie hat das Eigenthümliche eines Geistes; um jener Eigenschaften willen schreiben wir auch dem Menschen einen Geist zu, und unterscheiden ihn von dem, was wir bloße Thierseele nennen.

Aber muß ich mir denn gerade eine absichtliche, eine nur durch Geistesthätigkeit mögliche Welt-Einrichtung denken? Geben Ungefähr, oder blinde Nothwendigkeit, die beide absichtlos sind, keinen beruhigenden Erklärungsgrund derselben? Mein Glaube soll Sicherheit haben; und ich soll ihm aus Achtung gegen die Vernunft, die mir denselben aufgibt, Sicherheit zu verschaffen suchen.

Die:

Diese Sicherheit fordert, daß ich mir nicht bloß eine unbestimmte, sondern völlig bestimmte Möglichkeit der sittlichen Weltordnung denke. Unbestimmt ist die Möglichkeit, wenn sie nicht auf solchen Bedingungen beruht, die unmittelbar für sie entscheiden, und die Unmöglichkeit des Gegentheils geradezu ausschließen. Es ist wohl möglich, — es ist nicht unmöglich, daß ein verständiger Satz herauskäme, wenn ich auf's Ungefähr und ohne alle Wahl in einen Schrifkasten griffe, und Buchstaben zusammensetzte: aber es ist nicht bestimmt möglich; es kann eben so gut auch eine sinnlose Zusammensetzung werden; ich darf das Gegentheil nicht fest erwarten; es ist zwischen absichtlosen Griffen und einem verständigen Sinne kein Zusammenhang. Ohne die Einsicht in diesen Zusammenhang ist nun für mich keine bestimmte Möglichkeit. Es könnte seyn, daß die blinde, gedanken- und absichtlose Nothwendigkeit mit dem Endzwecke der Welt für den Menschen zusammenstimme: aber für mich wäre diese Nothwendigkeit, deren Natur ich weiter nicht kenne, und auf die ich also nicht rechnen kann, ein bloßes Ungefähr: denn sie hätte doch der Welt ihre Einrichtung nicht mit Fleiß gegeben; in ihr läge doch kein Grund zu sagen: so, wie es ist, sollte es seyn, weil jene Nothwendigkeit einmal vom „Seynsollen“ nichts weiß. Aber ein Glaube, ohne den die Würde der Menschheit fällt, verschwächt die Möglichkeit jedes Zweifels.

„Die

„Die Welt ist für den Menschen da“ — Dieser Satz erlaubt noch die Frage: wie, und in wie fern? Was gibt dem Menschen eigentlich seine Würde? Wodurch verdient er, für ein so vorzügliches Wesen zu gelten, und Endzweck zu seyn? Dadurch, daß er Vernunft hat, daß er ihr Tugendgesetz erfüllen kann und soll, daß er sich durch die Anlage zur Sittlichkeit auszeichnet. Also ist die Welt da, daß er in ihr und vermittelt ihrer Einrichtung tugendhaft, und nach Maaßgabe seiner Tugend glücklich werde.

Diese Tugend und die ihr angemessene Glückseligkeit ist also der Endzweck der Welt. In dem ich an den Urheber einer Welt, die diesen Endzweck hat, glaube: so glaube ich an ein Wesen, das diesen Endzweck selbst wirklich machen will und kann; so traue ich ihm die Eigenschaften, die dazu gehören, im höchsten Grade zu, weil sonst mein Glaube abermals unsicher wäre. Oder besser und bescheidener: Ich bin nicht im Stande, denjenigen Grad der Vollkommenheit, welchen der Weltendzweck fordert, zu bestimmen. Um also nicht mit Unendlichkeiten willkürlich zu schalten, denke ich mir die Gottheit mit einem für mich unbestimmten, und unbestimmbaren, und also in so fern unendlichen Grade der Vollkommenheit: denn die ohne alle Beziehung statt findende Unendlichkeit ist doch für einen endlichen Verstand kein

Deuts

deutlicher Gedanke, weil er für sie keinen Maßstab hat, — sie ist für ihn bloße Unermesslichkeit.

Gott als Urheber der Welt nach dem oben gegebenen Begriffe ihres Endzwecks, hat die höchste Weisheit und Macht.

Wenn die Welt ihrem Endzwecke gemäß eingerichtet ist: so verdient sie, die beste Welt zu heißen. Ist nun moralische Glückseligkeit jener Endzweck: so muß bei der besten Welt

erstlich Angemessenheit zur Beförderung der Tugend, und

zweitens Angemessenheit zur Gewährung der Glückseligkeit statt finden, welche der Tugend gebührt. Ueber beide Punkte, m. Fr.! erlaubet mir eine Anmerkung.

Indem ich sage: die beste Welt muß die Tugend befördern: so heißt dieß weiter nichts, als: sie muß die Tugend möglich machen, die äußern Bedingungen derselben, die der Mensch bedarf und die er sich doch nicht selbst geben kann, enthalten, und ihr keine unüberstetgliche Hindernisse in den Weg legen. Dieß zusammen glaubte ich nicht besser, als mit dem Wort „befördern“ ausdrücken zu können. Aber man verwechsle damit nicht das Erleichtern. Erleichtert soll die Tugend dem Menschen nicht werden; und ich möchte sagen: sie wird ihm erleichtert, indem sie ihm zur rechten Zeit erschwert wird: denn Kampf, mit jeder möglichen

Un-

Anstrengung durchgekämpft, gibt ihr eben den schönsten und vollkommensten Sieg, und gründet die gute Gesinnung nicht nur fest, sondern gibt auch Muth und Fertigkeit zur Ausübung derselben.

Was denken wir uns zweitens unter einer der Tugend gebührenden, oder moralischen Glückseligkeit? Beide Ausdrücke scheinen nicht einerlei zu sagen. Eine moralische Glückseligkeit kann eine solche seyn, welche, außerdem, daß sie die rechtmäßige Belohnung, oder unverfäglichcher, Gebühr der Tugend ist, durch eine sittliche Bildung vermittelt, oder möglich gemacht wird. Der Tugendfreund hat allen Kräften und Fähigkeiten seines Geistes und der mit diesem Geiste wesentlich verbundenen Sinnlichkeit eine solche Richtung gegeben, hat sie so veredelt und erhöht, daß er den feinern, gewähltern und zugleich dauernden Genuß haben kann, und, unter dieser Voraussetzung, haben muß, der eines solchen Wesens würdig ist; wenn dazu nur der Stoff, die äußern Gegenstände nicht fehlen, ohne welche sich für ein sinnliches Wesen, und, da nur durch Sinnlichkeit Genuß möglich ist, überall nichts genießen läßt. Eine der Tugend gebührende Glückseligkeit würde nicht nothwendig in sich schließen, daß sie auch aus der Quelle der Tugendbildung entspringe; sondern sie würde der Tugend nur gleichsam von außen zugemessen: gerade so, wie sich manche Christen, die bei den Lehren ihrer Religion nicht gewohnt sind,

sind, von sich selbst auszugehen, um mit einer gereinigten Kenntniß und Gesinnung wieder zu sich selbst zurück zu kommen, die ewige Seligkeit als ein für sie beigelegtes, aufbewahrtes Gut denken, von dem sie in der höhern Welt zehren werden, wenn die Güter der Erde nicht mehr in ihrer Gewalt sind. Aber, m. Fr.! genießbar, schmachhaft muß doch wohl dem Tugendfreunde seine Glückseligkeit seyn: wie wäre sie sonst für ihn Glückseligkeit? Und also muß er für diesen Genuß Empfänglichkeit haben; und diese Empfänglichkeit kann ihm nicht eingegossen, sie muß, damit sie die seinige sey, und damit er wisse, wie er zu ihr komme, von ihm selbst erworben, zu seinem Eigenthume gemacht werden. Aber ist er nicht Tugendfreund? soll er nicht für den Zweck der Tugend seine ganze Menschheit, alle Kräfte derselben, und sie alle in ihrer gehörigen, zweckmäßigen Rangordnung, also die edelsten mehr, als die unedlern, und diese zum Behuf jener bearbeiten, bilden, erhöhen? Wenn nun aus dieser Tugendbildung Genuß für ihn entspringen kann, und ein Genuß, der ihn befriedigt, der diese seine Kräfte, die sich im Genusse doch wohl nicht übersteigen können, ausfüllt: was gäbe es für eine Glückseligkeit, die ihm gleichsam gerecht wäre, als die vorhin unter dem Namen der „moralischen“ beschriebene? Und also, nur die letztere soll die beste Welt gewähren; nur auf Etwas, das im Menschen selbst liegt, geht unsre Hoffnung, —
 nur

nur auf eine solche Natur der Tugendwelt, welche mit der Natur des durch Tugend veredelten Menschen harmonisch ist.

Dies vorausgesetzt, wäre es wohl nicht zu kühn, uns einige Züge von dem Plane der besten Welt, zwar nur im Umrisse, aber doch bestimmt vorzulegen.

Wie würdet ihr, Freunde der Tugend! euch eine Welt wünschen? wie würdet ihr, wenn es in eurer Macht gestanden hätte, sie eingerichtet, — was für einen Auftrag würdet ihr im Namen und auf das Geheiß der Vernunft, der Gottheit gegeben haben? Zwar der Vernunft selbst, wenn sie, getrennt von Sinnlichkeit, seyn und wirken könnte — denn nur im Kleide dieser Sinnlichkeit kann sie, so weit wir sie kennen, auf dem Schauplätze einer Welt auftreten — ihr könnte jede Welt gleich gelten, wenn sie der Tugend nicht alle Gelegenheit zur Uebung abschnitte; oder vielmehr: keine Welt, die nur irgend Veranlassung zum Handeln gibt, kann die Tugend unmöglich machen; denn der Stoff der Handlung ist gleich, und die Gesinnung kann durch nichts gehindert werden, diesen Stoff auf ihre Weise zu bearbeiten. Dem Edlen widersahre, was ihm nur immer wolle; er komme in die bedenklichsten, verwickeltesten, fürchterlichsten Lagen; es werde ihm aller Genuß, sogar alle Hoffnung auf ein erträgliches Leben entzogen; er verliere selbst jede Aussicht nicht nur auf eine

fro:

frohe, sondern auf die Ewigkeit überhaupt, und sehe in seinem Grabe das Grab seines ganzen Daseyns, und seiner Tugend: nun! so wird er — dieß gebeut ihm sein Edelmuth — das willige Opfer seiner Tugend. So lange er lebt, ist sein Leben ihr ganz gewidmet: sobald er nicht mehr ist, hat er alle seine Verpflichtungen erfüllt. So dieser Edle, wenn ich ihn bloß als Edlen betrachte. Aber ist er nicht Mensch? Ist er nicht eben so gut ein sinnliches, als ein vernünftiges Wesen? Kann er nicht, wenigstens einst, froh seyn; und verdient er es nicht? Hat er nicht auf Genuß die gerechtesten Ansprüche? Würde nicht die Vernunft, wenn sie diese Ansprüche abwies, im Tugendhaften die Tugend selbst vernachlässigen? Ist Vernunft und Genußfähigkeit im Menschen nicht ein innig verbundenes Ganze? Und könnte der Mensch, bei einer zweckwidrigen Welteinrichtung, aus einer der Tugend hinderlichen Lage in die andere gestürzt, nicht vielleicht auf immer in seiner Verblendung, in der Herrschaft des zu üppig genährten sinnlichen Triebes beharren? Mußten die Schatten, die das Licht der Vernunft in ihm verdeckten, nicht einmal weichen; damit er nur seinen angestammten Adel erst ahnen lernte? Weiß der Verblendete, daß er verblendet ist? Muß er es nicht, ohne daß er's wolle, erfahren? Muß der Schlafrunkene nicht durch eine fremde Hand aufgerüttelt werden? Muß also
die

die Welt nicht manche der Jugendbildung günstige Umstände für jeden Menschen herbeiführen?

Da die Welt, welche die Vernunft fordert, auf den Hauptzweck, Tugend und angemessenen Genuß für den Tugendhaften, gestellt seyn muß; da sie um dieses vornehmsten Zwecks willen eigentlich da seyn soll: so wird die erste Regel ihrer Einrichtung seyn:

Keiner ihrer Neben Zwecke störe, oder mache unmöglich den Hauptzweck. Ich will, sagt der Sohn der Vernunft, ich will eine gewisse Periode hindurch lieber weniger glücklich seyn, als weniger Aufforderung zum Gehorsame gegen das Gewissen haben; ich will lieber leiden, und in der Schule der Leiden mich prüfen lassen, als auf dem Rosenwege der Freude an meiner innern Vollkommenheit einbüßen.

Diese innere, höchste Vollkommenheit besteht nicht ohne den gewissenhaften Gebrauch aller menschlichen Kräfte nach der Regel und unter der Leitung der Vernunft, für welche sie in Thätigkeit gesetzt und gerichtet werden sollen. Dieser gewissenhafte Gebrauch unsrer Kräfte muß seine Gegenstände haben, an denen sie geübt werden; und der Mensch muß, damit er, was die Vernunft fordert, die Gegenstände zweckmäßig und nach Maaßgabe ihrer Natur und Bestimmung behandle, der Regel nach nicht mit den Erfolgen seiner Handlungen ge-

getäuscht werden. Sind diese Erfolge ihm immer ungewiß; stehen die Beschaffenheiten der Dinge mit seiner Handlungsweise in keinem festen Verhältnisse; ist die Art, wie er seine Kräfte anwendet, für den Erfolg gleichgültig; kann er auf keine sichere Ordnung der Erfahrung rechnen; muß er sich alle Augenblicke gefallen lassen, daß er sich mit seiner vermeinten Einsicht und Vorsicht verrechnet habe: so verlieren die der Vernunft untergeordneten Kräfte ihren Zweck, und ihre zweckmäßige Uebung; so kann der Vernünftige in keinem Falle wissen, ob er sie auf die beste und klügste Art anwendete, oder nicht. Daher die selbst in der Stillschkeit gegründete Nothwendigkeit des Grundsatzes:

In der Natur geschehe kein Sprung, der die Menschen in der genau zu berechnenden Anwendung ihrer Kräfte irre mache.

Wenn ich z. B. die Wahrheit eben so gut durch unmittelbare Eingebung, als durch mühsames, fortgesetztes Nachdenken erfahren kann: wozu dieß Spiel des Nachdenkens? wozu habe ich denn wohl Verstand? und werde ich nicht an seiner natürlichen Bestimmung irre?

Zugend läßt sich nicht lernen, ohne daß man mit ihrem Geiste bekannt werde, und sich die Grundsätze, auf denen sie beruht, einpräge. Hat man sie aufgefaßt; hat sich der erste gute Vorsatz im Gemüthe erzeugt: Dann können tausend Umstände Ver-

anlassung und dringende Aufforderung werden, ihn zu befestigen, zu beleben, und die Pflanze der Tugend zu stärken. Daher erwartet der Vernunftfreund von der Welt, die eine Tugendwelt seyn soll, daß

Jeder zu rechter Zeit mit der Tugend bekannt werde, damit seine folgenden Schicksale, die ihn in derselben zu üben und zu befestigen vorzüglich geschickt sind, mit ihrer guten Wirkung an ihm nicht verloren gehen.

Aber wenn irgend eines der erhabenen Wesen, die in der Tugend ihre Bestimmung und ihren besten Genuß finden sollen, durch die Weltumstände, durch Lagen und Verhältnisse zum Laster gezwungen wäre; oder wenn für die Naturkräfte, welche ihm verliehen wurden, und durch deren Gebrauch es sich für seinen Endzweck bilden will, durchaus kein Uebungsplatz gefunden werden könnte? Dann wäre ja der Endzweck, dann wäre dieß Wesen verloren.

Daher muß Jeder, wenn er nur will, einen ihm angemessenen Wirkungskreis der tugendhaften Thätigkeit finden; und keiner darf zum Laster gezwungen seyn.

Und endlich sehe einst Jeder seine tugendhaften Zwecke erreicht. Denn ohne Zwecke kann der Mensch, der natürlicher Weise begehrt

und

und will, ehe er äußerlich handelt, sich zu keiner Thätigkeit bestimmen; und er kann durchaus nicht Lust haben, Zwecke zu fassen, wenn sie ihm alle und durchaus mißlingen; und sie sind ihm mißlungen, wenn er von seinem tugendhaften Streben nie gute Erfolge, wenn gleich nicht immer die von ihm selbst beabsichtigten, wahrnimmt. Denn welche Freude könnte moralischer seyn, als die Freude dieser Wahrnehmung?

Es versteht sich, m. Fr.! daß, indem wir uns so den Plan der Tugendwelt vorzeichnen, dieß mit der anspruchlosen Bescheidenheit geschehe, welche nie die Gränzen der Menschheit vergift. —

 Zwanzigste Predigt.

Die göttlichen Eigenschaften überhaupt und im Zusammenhange.

(Eine Fortsetzung der Neunzehnten.)

Religion! du bist die wohlthätigste, dankbarste Tochter der menschlichen Vernunft; du führst uns zu dem erhabensten Wesen, zu dem Wesen, in dessen Lichte uns die Welt, der Vernunft und Menschheit würdig erscheint; du söhnst den Erdensohn mit sich selbst und seinem Schicksale aus; du erheiterst seinen Tugendssinn; du gibst dem Schwachen Stärke, dem Kummervollen Beruhigung, dem Starken und Zufriedenen Festigkeit und Selbstständigkeit. Und Religion! schmucklose Tochter der Vernunft! wie gefällst du, wie bemächtigest du dich in deiner hohen Einfalt des Verstandes und Herzens! Wie siegreich bist du gegen den kaum gebornen Zweifel; wie unverletzbar bei allen Angriffen

fen

fen des Spottes; wie ehrwürdig mitten unter den Ausgeburten der Vernünstelei und des schwärmerischen Unsinns; wie befriedigend für den Forscher und den Unmündigen! O! deine Wahrheit sey und bleibe das schätzbarste Kleinod unsres Geistes! Sie sey es uns', damit wir sie desto lehrbegieriger fassen, desto standhafter fest halten. Wir wissen schon, daß sie Wahrheit, — wir fühlen, daß sie auch für uns unentbehrliche Wahrheit ist. Diese Ueberzeugung, dieß Gefühl bewahre uns auch in dieser Stunde der ernstern Betrachtung vor Leichtsinne und Gedankenlosigkeit. —

Wenn ich ein Kunstwerk sehe, meine Freunde! so schließe ich den Augenblick auf einen Urheber desselben, der Willen, Verstand, und Kraft besitzt: denn es ist mir, ohne diese Eigenschaften und die Anwendung derselben vorauszusetzen, unerklärbar. Damit in diesem Ausspruche Niemand eine verfängliche Erschleichung ahne, und sich einbilde, es liege eine Voraussetzung darin, die, der Religion zu gefallen, ohne strengen Beweis angenommen sey; da auch Spiele der Natur die kunstmäßigsten Zusammensetzungen hervorbringen könnten: so bemerke ich, daß hier von einem Werke die Rede ist, von dem man weiß, daß es ein wirkliches Kunstwerk seyn soll. Wer mir eine Uhr zeigt; wer mich auf den genau eingreifenden Gang ihrer Getriebe und auf die pünktliche Berechnung aller Kräfte des Ganzen aufmerksam macht; der muthet mir gar nicht zu, daß

Daß ich sie von etwas anderem, als einer absichtvollen Willkühr ableite. Wenn der Künstler gar nichts hätte zu Stande bringen wollen und wenn er keine, oder nicht gerade diese Absicht gehabt; — oder wenn er sich die Beschaffenheit der einzelnen Theile und die Art ihrer Verbindung nicht gedacht; — oder wenn er seine Kraft nicht jener Absicht und dieser verständigen Ueberlegung gemäß angewandt hätte: so könnte die Uhr, die wir jetzt bewundern, gar nicht entstehen.

Gerade so mit der Welt und mit Gott, ihrem Urheber. Daß sie einen Urheber habe, glaube ich einmal: denn das Ungefähr und die blinde Nothwendigkeit beruhigen mich nicht; meine Vernunft weist mich auf ein besonderes Wesen hin. Und nun will ich mir von diesem Wesen den Hauptbegriff entwerfen; ich will wissen, wie ich mir es im Allgemeinen vorzustellen habe. Diese Vorstellung entspringt aus dem Gedanken: es ist durch ihn eine Welt da; er schuf, er ordnete sie. Also wollte, und konnte er es; er konnte es durch Verstand und Macht; und so lerne ich ihn mit den Eigenschaften eines Geistes kennen, ich weiß, in welche Classe von uns bekannten Wesen ich ihn zu setzen habe.

Um nun aber diesen Hauptbegriff von der Gottheit genauer zu bestimmen, und ihre besondern Eigenschaften aus den obigen zu entwickeln, wollen wir

wir den Begriff einer Eigenschaft vorher klar zu machen suchen.

Anstatt zu sagen: Vernunft ist eine Eigenschaft des Menschen, — könnte ich wohl eben so gut sagen: sie ist dem Menschen eigen. Hiermit gebe ich zu verstehen, daß sie ein bleibendes Merkmal von ihm sey; daß ich an ihr den Menschen jedesmal erkennen und von allen andern Geschöpfen unterscheiden könne; daß sie zu seiner Natur gehöre; daß er ohne sie aufhören würde, das zu seyn, was er ist. Irgend ein besonderes Talent ist eine Eigenschaft dieses Mannes; das heißt: er unterschiede sich nicht so sehr von Andern, er wäre nicht dieser Mann, wenn er nicht das besagte Talent besäße. Eigenschaft ist folglich etwas zur Sache selbst gehöriges, wenigstens eine Zeitlang bei ihr bleibendes, im Unterschiede von zufälligen Veränderungen, die an diesem Bleibenden wechseln. Das Vermögen, sich von den Dingen Begriffe zu machen, oder der Verstand ist eine Eigenschaft von uns: denn wir hätten nicht so mancherlei Gedanken, die kommen und verschwinden; wenn wir nicht unter allen Abwechselungen dieser Gedanken den Verstand, aus dem sie alle entspringen, und von dessen verschiedener Richtung und Anwendung sie die Erfolge sind, behielten. Sie sind von dieser Eigenschaft die zufälligen Veränderungen. Diejenigen Eigenschaften nun, die man früher, als alle übrigen zu denken hat, weil die letztern erst aus ihnen

begreiflich werden, und wenigstens für uns aus ihnen entspringen, heißen wesentliche, und zusammengedacht — das Wesen der Sache selbst. Ein Geist, und ein organischer, oder gegliederter Körper sind das Wesen des Menschen; denn hierin liegt die Möglichkeit alles Andern, was dem Menschen eigen seyn kann.

Nun verstehen wir schon, was Eigenschaften der Gottheit sind. Sie sind das, was ich mir jedesmal denken muß, so oft ich die Gottheit denke, ihre bleibenden einzelnen Bestimmungen, die sie an und für sich, ohne Rücksicht auf andere Wesen und ohne Vergleichung mit ihnen hat.

Jedes Merkmal eines Dinges heißt eine Bestimmung desselben; ein solches Merkmal festsetzen, heißt: den Begriff des Dinges bestimmen. Wenn das Merkmal, die Bestimmung, der Sache selbst gemäß ist, und wirklich in ihr angetroffen wird: so sind sie wahr; im Gegentheile falsch. Ich habe schon, wollen wir sehen, irgend einen mehr, oder weniger genauen Begriff von dem Menschen: denn dieser Begriff muß schon vorrätzig seyn, wenn ich ihn bestimmen, bestimmt denken soll. Vielleicht reichte er aber noch nicht zu, um den Menschen von allen andern Wesen ohne Schwierigkeit zu unterscheiden. Nun setze ich zu diesem meinem Begriffe Eine Bestimmung nach der andern hinzu; beantworte mir die Fragen, die in Absicht des Menschen aufgeworfen werden können;

denke

denke also das Wesen desselben immer schärfer und ausführlicher; vergegenwärtige mir immer mehrere Eigenheiten desselben; und gebe so dem Begriffe diejenige Genauigkeit, welche zugleich die Anwendung desselben erleichtert. Vorher dachte ich mir nur, daß der Mensch aus Leib und Seele bestehe: jetzt bestimme ich den edlern Theil, die Seele, dadurch, daß ich das Merkmal der Vernunft hinzu setze, und dem Menschen eine vernünftige Seele, einen Geist zueigne.

Die Bestimmungen, oder Merkmale eines Dinges können das Innere, aber auch das Aeußere desselben betreffen. Unter dem Innern verstehe ich dasjenige, was es an und für sich, ohne Vergleichung mit etwas Anderem ist, — was ich mir vorstellen muß, wenn ich den Gegenstand selbst und unabhängig von andern Gegenständen denken will. So gehören Vernunft, Wille, Verstand, Gedächtniß u. s. w. zum Innern, oder zum Wesen des Menschen. Aber Merkmale, die das Aeußere der Sache angehen, heißen Verhältnisse, oder vielmehr Verhältnißbegriffe. Der Name „Vater“ erinnert mich an „Kinder“; der Name „Gatte“ an eine „Gattin“. So stehen „Geschwister“ in wechselseitiger Beziehung auf einander. Wenn dem Bruder der Bruder, oder die Schwester stirbt: so bleibt er an und für sich, was er seinem Wesen und seinem Innern nach ist; aber er ist nicht mehr Bruder, das

dadurch bezeichnete Verhältniß ist aufgehoben. Selbst Eigenschaften eines Dinges können gegen einander in Verhältniß stehen: ich kann z. B. bei dem Menschen den Grad seiner Gedächtniß-Kraft mit dem Grade seiner Verstandes-Kraft vergleichen, den einen für größer, den andern für geringer erklären; aber dadurch, daß ich diese Vergleichung anstelle, gewinnt oder verliert doch weder die eine, noch die andere, beide bleiben, was sie sind, das Merkmal des Grad-Unterschieds ist nur für mich und in meinem Verstande; und darum ist der verglichene Grad beider nur ein Verhältniß, und, sofern das Verhältniß von mir gedacht wird, ein Verhältnißbegriff. So gibt es auch Verhältnisse der Gottheit. Ich kann ihre Weisheit und Allmacht ohne alle Beziehung mir vorstellen. Sie hätten und behielten ihr eigenthümliches Wesen und ihre Erhabenheit; wenn auch durch sie keine Welt ihr Daseyn erhalten hätte. Aber Gott ist Schöpfer der Welt; und die Welt ist sein Werk: beide stehen also gegen einander in Verhältniß. Als Gott die Welt schuf — wir, m. Fr.! können nicht anders, als die Handlungen der Gottheit mit Zeitvorstellungen verbinden, und uns diesen Zeitvorstellungen gemäß ausdrücken — als Gott die Welt schuf, trat er in ein gewisses Verhältniß; und nun, nachdem er sie geschaffen hat, bleibt er darin. Die Gottheit erhält in meinem Verstande ein Merkmal dadurch, daß ich an die Welt — die Welt dadurch,

daß

daß ich an die Gottheit denke; beide sind, was sie sind, ohne dieses Merkmal, die Welt dieses Kreislauf von Veränderungen, die Gottheit dieses innerlich unveränderliche Wesen.

So ist nun unser Begriff von einer Eigenschaft, im Unterschiede von Verhältnis, genau genug, um zu den Eigenschaften der Gottheit selbst übergehen, und die Merkmale eines Geistes, unter welchen wir uns dieß erhabenste aller Wesen schon vorstellen lernten, näher bestimmen zu können.

Unsre Gottheit ist, mit einem Worte,
die allmächtige, höchste Weisheit,
oder die Allweisheit mit Allmacht.

In diesen beiden Eigenschaften liegt ihr ganzes Wesen. Die Wahrheit, daß Gott eine Welt schuf und ordnete, lehrt ihn uns als Geist überhaupt, und zwar als einen über alle unsre Begriffe erhabenen Geist kennen; die Frage: wie schuf Gott die Welt? die Forderung der Vernunft, daß die Welt dem Endzwecke der Menschheit angemessen seyn, der Auftrag dieser Vernunft an die Gottheit, daß diese eine sitzliche Welt herstellen soll, gibt uns das Nähere der göttlichen Eigenschaften.

Nun nenne ich die Gottheit allweise, weil sie der Welt diejenige Beschaffenheit und Ordnung gab, welche dem Endzwecke der Vernünftigen entspricht; und allmächtig nenne ich sie, weil mein Glaube zu seiner Beruhigung eine unbegreiflich große Macht, welche den Plan der Allweisheit ausführt

führe, fordert. Folglich ist in dem Begriffe „einer allweisen Allmacht“ der ganze Begriff der Gottheit, so wie mein Glaube ihn bedarf, erschöpft.

Was die Allmacht sey, bedarf keiner weiteren Erörterung. Unter Macht verstehen wir die Kraft, etwas zu thun, zu bewerkstelligen, insbesondere, insofern sie außer sich wirkt, oder das Bewirkte außer ihr ist: lauter Vorstellungen, die angewandt auf die Gottheit, von welcher alles Räumliche abgesondert werden muß, an die Unvollkommenheit unsrer Vorstellungen erinnern. Die Gottheit wirkte außer sich, heißt: der Erfolg ihres Willens ist etwas, das wir uns nur im Raume vorhanden vorstellen können. Sodann vergesse man eine schon gemachte Bemerkung nicht, deren nochmalige Einschärfung uns auch hier die Bescheidenheit, die aus dem Bewußtseyn unsrer eingeschränkten Vorstellungskraft entsteht, abdringen muß. Wenn wir von einer Allmacht reden: so meinen wir nicht eine unbedingt; unendliche Macht. Denn theils ist dieser Begriff für uns völlig unerreichbar, und eine Unendlichkeit im strengsten Sinne hat für uns keine Bedeutung, wir kommen damit in's Leere, wo unser Verstand durchaus nichts mehr festhalten kann; auch ist ein Begriff, den wir nicht denken können, ohne bestimmte Anwendbarkeit: theils bedürfen wir zu unsrer Beruhigung einer bestimmten Unendlichkeit nicht. „Allmacht“ soll nicht etwa eine Macht bedeuten, die wirklich gränzen

zenlos wäre, und die wir so annähmen, um lieber zu viel, als zu wenig zu behaupten.

Wollten wir der Gottheit im Ernste eine unendliche Macht beilegen: so müßten wir entweder von der Welt wissen, daß sie unendlich sey; oder wir müßten behaupten können, daß der sittliche Endzweck, dem die eingeschränkte Welt angepaßt werden sollte, eine eigentliche Allmacht fordere, und daß die der Erfüllung jenes Endzwecks entgegenstehenden Hindernisse und Schwierigkeiten, welche in der übrigen unabänderlichen Weltbeschaffenheit lägen, nur durch eine solche Allmacht hätten überwunden werden können. Beides, m. Fr.! wissen wir nicht.

Zwar könnte man es uns verdenken wollen, daß wir mit der Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften so viel schüchternen Anstand nehmen: weil ja die Vernunft in einem Wesen, das lauter unendliche Eigenschaften besitze, keinen Widerspruch finde. Aber das wäre folgender Schluß: Was wir zusammen denken können, weil wir es freilich nach unsern Begriffen so denken, die mit dem Wesen der Sache selbst nichts zu thun haben, und von diesem Wesen vielleicht sehr verschieden sind, — das kann auch innerlich verbunden seyn. Ein Schluß, der sich durch nichts rechtfertigen läßt. Eine unendliche Gottheit im Begriffe ist der denkenden Vernunft eigenthümlich, und mag ihr sogar

sogar ein nothwendiger Gedanke seyn; aber, m. Fr.! doch weiter nichts, als ein Gedanke.

Wir wollen uns jetzt eine Religionslehre entwerfen, wie wir sie um unsrer nothwendigen Bestimmung willen bedürfen; und diese Religionslehre wird so bald ungewiß und schwankend, als wir mit unsern Behauptungen das sittliche Bedürfnis der Menschheit überschreiten. Ein unbegreiflichmächtiger Gott, eine für uns unermessliche Macht sichert unsern Glauben hinlänglich; und mehr, als so viel, soll also auch die Allmacht in unsrer Gotteslehre nicht bedeuten. Ob ein Gott mit einer allseitigen Unendlichkeit nicht bloß nach unsern Begriffen, sondern auch seiner eignen Natur nach möglich sey, wissen wir nicht, und wollen es nicht wissen, weil wir es nie werden wissen können, da wir nie aus dem Kreise unsrer Vorstellungen in das Gebiet des Uebersinnlichen selbst hinauszugehen im Stande sind.

Versuchet jetzt mit mir einen deutlichen Begriff der göttlichen Allweisheit, die sehr vieles in sich schließt.

Weisheit wird sehr oft mit Klugheit verwechselt; und dieß erinnert uns, daß beide wohl eine gewisse Verwandtschaft mit einander haben möchten. Indessen wird der Gottheit, selbst im gemeinsten Sprachgebrauche, nie Klugheit zugeschrieben; und dieß erinnert zugleich wieder an einen wesentlichen Unterschied beider.

Weis:

Weisheit so gut, wie Klugheit gehen jedesmal auf Absicht. Wer nicht einmal eine Absicht hat, geschweige, daß er sich um die Erreichung derselben bekümmern sollte, heißt weder klug, noch weise. Aber gesetzt, er hätte sie, er dächte sich einen gewissen Zweck, und wüßte nicht, wie er ihn durchsetzen sollte: auch dann kommt ihm keine von beiden Eigenschaften zu. Wer den Reichthum z. B. zu schätzen weiß, und den Entschluß gefaßt hat, darnach zu streben, ist deswegen noch nicht klug: er zeigt nur eine verständige Willkühr; denn seine Willkühr bestimmt sich nach einem richtigen Begriffe — von Reichthum. Wer unter mehreren Gütern das bessere auswählt, und also nicht sowohl bloßen Verstand, als vielmehr Beurtheilungskraft, und zwar Beurtheilungskraft der Auswahl zeigt: dem legen wir schon eher Klugheit bei; wir sagen: er ist klüger, als jener, der unter den nämlichen Gütern das schlechtere für sich aussuchte. Mit einem Worte: Verstand geht mehr auf das Denken; Klugheit mehr auf's Handeln: jener mehr auf Einen Gegenstand, oder auf mehrere Gegenstände, für welche man sich ohne vergleichende Beurtheilung entscheidet; diese mehr auf Wahl nach Maaßgabe einer richtig vergleichenden Beurtheilung: jener kann sich bloß mit Ueberlegungen beschäftigen; diese ist in der Anwendung solcher Ueberlegungen begriffen, und auf diese Anwendung berechnet. Klugheit kann den Verstand nicht entbeh-

behren: denn ehe sie wählt, muß sie wissen, was sie wählt, muß sie sich von den Gegenständen der Wahl Begriffe machen; aber Verstand ist doch noch nicht die Klugheit selbst. Es ist unverständlich, einen großen Herrn ohne Noth zu beleidigen; wenn er auch unsern Absichten nicht nachtheilig werden könnte: denn ein solches Betragen widerspricht der Ehrfurcht, die auch irdische Größe von uns fordert, widerspricht also dem Begriffe von dieser Größe und dem Gefühle, das natürlicher Weise aus diesem Begriffe entspringt. Aber unklug ist eine solche Beleidigung in so fern, als wir wußten, daß der Beleidigte unserm Glückplane Hindernisse in den Weg legen kann. Daß er dieß könne, kann ich nicht wissen ohne die Kenntniß von seiner Macht, von der mir mein Verstand die Vorstellung an die Hand gibt: aber hier kömmt es der Hauptsache nach darauf an, diese Macht mit der meinigen, jene, wie sie Hindernisse schaffen, diese, wie sie die Hindernisse mehr, oder weniger besiegen kann, zu vergleichen; hier mußte ich mein Verhältniß zu dem Großen auf meine Absichten und auf die Sicherheit der Mittel, die ich schon zur Erreichung der Absichten in den Händen habe, beziehen; hier trat eigentlich der Dienst der Beurtheilungskraft für meinen besondern Fall ein; hier war also nicht sowohl vom bloßen Verstande, als vielmehr von Klugheit die Rede. Und also besteht das Wesen der Klugheit in derjenigen Wahl der Absichten und

Mitte

Mittel, welche einer richtigen, oder verständigen Beurtheilung gemäß ist, und in der Fertigkeit, jedesmal eine solche Wahl zu treffen. Da dem bloßen Handeln, ohne auf die Art und Weise desselben zu sehen, nie das Lob der Klugheit zukommen kann: so liegt also einer klugen Anwendung der schon gefundenen und nun anzuwendenden Mittel abermals die Beurtheilung des Bessern und Schlechtern zum Grunde; die bessere, verständigere, leichtere, sicherere, und also treffendere Art der Anwendung wird vorgezogen; und nun werden die dazu erforderlichen Kräfte nur in Bewegung gesetzt. Man sieht folglich, daß in der Anwendung der Mittel keine Art der Klugheit liege, die von derjenigen, welche sich in der Entdeckung und Wahl derselben zeigt, verschieden wäre; daß mithin richtige Beurtheilung in Absicht auf Wahl immer den Begriff dieser Eigenschaft erschöpfe. Ist diese Beurtheilung vorbei; ist auch die Wahl getroffen: so kommt es nun bloß auf den Willen und Entschluß an, darnach zu handeln. Fasse ich diesen Entschluß, den Vorschriften der Klugheit gemäß nun auch das Werk anzugreifen, das ich im Sinne habe: so handle ich dann nicht klug, sondern verständig; denn ich handle der eingesehenen Beschaffenheit der Güter und der Mittel zur Erlangung derselben gemäß, — Alles Schlechtere ist beseitigt, verworfen, das Bessere allein in der Wagschale liegen geblieben, ich

weiß nun, daß es das Bessere ist, und setze mich dem Begriffe von demselben gemäß in Thätigkeit. Thue ich das nicht; lasse ich die Einsicht, die mir die Beurtheilung, — die Bestimmung, die mir die Wahl an die Hand gegeben hat, nicht auf meine Kraft und Thätigkeit wirken: so weiß ich in der That nicht, was ich will; ich kenne nun das Bessere, und handle doch nicht darnach; die Vorstellungen, die Begriffe, die mich in Bewegung setzen könnten und sollten, scheinen für mich ohne Sinn und Bedeutung; ich benehme mich als ein unverständiger Mensch.

Und nun zum Unterschiede der Klugheit von der Weisheit. „Er hat es weislich so eingerichtet, daß —“ so sagt man nicht von einem Menschen, der es bloß mit irdischen Absichten zu thun hat: wohl aber spricht man von der Weisheit des Vaters, der seinen Sohn zur Sittlichkeit erziehen will; denn schon der Endzweck, den er hat, ist mehr, als alles Irdische werth. Daß er diesen Endzweck faßte, daß er Tugend und Bildung zur Tugend zur Hauptsache bei seiner Erziehung machte: darin zeigt er nicht bloß Klugheit, sondern Weisheit. Aber Klugheit bedarf er doch, um seine weise Absicht auszuführen: denn er muß unter allen möglichen Veranstaltungen dazu die beste, die tauglichste wählen; und diese Veranstaltung liegt in der Anordnung zeitgemäßer, veränderlicher Umstände. Weisheit deutet auf einen Zweck hin, der ent-

schie-

schieden, der höher ist, — bei dem keine Wahl mehr
 statt findet, — bei dem es selbst keiner eigentlichen
 Beurtheilung bedarf, um ihn allen andern sogleich
 vorzuziehen, — den man nur zu kennen, nur in's
 Auge zu fassen braucht, um ihn, ohne das vorläufige
 Geschäft der Vergleichung, über Alles Andere
 hinwegzusetzen. Weisheit scheint vom bestimmten
 Wissen, von der zweifellosen Kenntniß der Vor-
 trefflichkeit, mit welcher sie es zu thun hat, genannt.
 Weder eigentliche zweifelnde Beurtheilung, noch
 ein Ausschlag zur Wahl scheint zu ihr zu passen.
 Nehmet diese Wortableitung, wofür ihr wollt: sie
 führt uns doch zur Richtigkeit des Begriffes. Klug-
 heit und Weisheit, sagte ich vorhin, gehen jedes-
 mal auf Absicht: aber die Absicht und die Güte,
 der Werth derselben ist auch das Einzige, was
 sie unterscheidet. Irdische Absichten, oder die irdi-
 schen Güter und Gegenstände, die man begehret
 und wornach man streben kann, haben immer un-
 bestimmten, veränderlichen, abhängigen Werth.
 Ob ich den Reichthum der Gunst der Großen, oder
 diese jenem vorziehen werde: das kömmt auf meine
 herrschende Neigung und auf meine Umstände an.
 Was ich von beiden vorziehe, hat nun bestimmten
 Werth für mich. Aber der Werth der Tugend
 und einer Glückseligkeit, welche aus ihr entspringt
 und ihr untergeordnet ist, ist für keinen Menschen
 ungewiß, soll für Jeden gewiß seyn, wird
 nicht erst durch Neigungen und Umstände bestimmt,

soll ohne alle Rücksicht auf sie entschieden seyn. Jede Absicht der Klugheit, die mit dem Endzwecke der Weisheit streitet, selbst diejenige, die nicht auf diesen Endzweck berechnet, nicht ausdrücklich auf ihn bezogen, nicht um seinerwillen gewählt ist, verdient schon deswegen den Tadel der Vernunft. Irdische Gegenstände sind Geschöpfe des Verstandes, ohne dessen Begriffe sie für uns nichts wären: Tugend und Glückseligkeit der Tugend sind Erzeugnisse der Vernunft, die uns das Letzte alles unsres Denkens und Handels vorhält; und die, ohne sich um Erfahrung und Wirklichkeit zu bekümmern, ein gewisses Denken und Handeln unabhängig und gesetzlich vorschreibt und fordert. So weit also die Vernunft den Verstand an Vortrefflichkeit übertrifft: so weit erhebt sich die Weisheit über die Klugheit. Diese hat bloßen Werth, wie ihre Zwecke: jene hat Würde, so wie ihr Endzweck; denn Würde nenne ich den unabhängigen, an und für sich, ohne Rücksicht auf etwas Weiteres bestimmten Werth.

Ich lege Gott Weisheit bei: weil er die Welt um der Sittlichkeit willen schuf, und die Anordnung derselben zum Behufe der Sittlichkeit machte. In dieser Sittlichkeit ist die dem Tugendhaften gebührende Glückseligkeit mit eingeschlossen: denn es widerspricht dieser Sittlichkeit, daß der Tugendhafte seine Gebühr entbehre. Aber wodurch unterscheidet sich die Weisheit Gottes von der Weisheit

heit der Menschen? wodurch ist jene über diese erhaben? warum eigne ich Gott Allweisheit, oder, um ohne Anmaaßung zu reden, eine alles unser Denken und Begreifen übersteigende Weisheit zu?

Menschen machen sich Sittlichkeit, und Beförderung derselben zum Endzwecke, und ordnen demselben alles Andere unter, gleich der Gottheit; der Gegenstand also, auf den ihr Auge gerichtet ist, gibt an Erhabenheit und Würde dem Gegenstande der göttlichen Weisheit nichts nach, denn er ist derselbe. Ob ich auf die Tugend Eines, oder Mehrerer hinarbeite, das ist an sich gleich; mein Streben hat doch das Erhabenste, was sich denken läßt, zum Ziele. Daß ich mir nicht die Beförderung der Tugend Mehrerer vorsehe, das ist nicht Mangel der Weisheit, weder Mangel der Einsicht, daß die Tugend jedes Menschen mein Streben verdienen würde, noch Mangel des guten Willens, für den Endzweck der Welt Alles zu thun, was ich nur kann: sondern ich bin so verständig, mein Unvermögen in Anschlag zu bringen, und zu überlegen, daß ich meine Kräfte und Bemühungen nicht zu sehr zerstreuen, daß ich sie nicht auf zu viele Menschen richten darf, um mit desto sichererm Erfolge zu arbeiten; denn es bleibt dabei: wer zu viel thut, thut gar nichts. Aber die Gottheit hat Macht genug, um die Sittlichkeit und Glückseligkeit aller Vernünftigen zu ihrem Endzwecke zu machen;

und

und weil sie also ihren Endzweck über die ganze Menschen- und Geisterwelt verbreitet, darum ist sie allweise.

Diesem Endzwecke gemäß, das heißt, so, daß er unfehlbar erreicht wird, traf sie die beste Anordnung der Welt. So wie der Kluge unter verschiedenen möglichen Mitteln, und unter verschiedenen möglichen Anwendungen dieser Mittel die besten wählt: so wählte die Gottheit die möglichste beste Anordnung der Welt, ihrer Begebenheiten und Umstände. Wenn ich dieß von der Gottheit sagen könnte, m. Fr.! so sehe ich nicht ab, warum ich ihr nicht auch Klugheit zuschreiben dürfte: denn, wäre diese göttliche Handlungsweise nicht im Großen eben dasselbe, was die menschliche Klugheit im Kleinen ist? Sage ich nicht von einem Erzieher ganz recht, er müsse die sittliche Bildung seiner Zöglinge auf eine kluge Art befördern? Denn, sind nicht die Mittel dazu Dinge für die Beurtheilung nach Begriffen des Verstandes, und für eine durch diese Beurtheilung gereifte Wahl? Sind sie nicht irdische Gegenstände von mittelbarem Werthe? und kann die Erhabenheit des Endzwecks die Mittel desselben veredeln? Sollen wir also in diesem Sinne auch der Allweisheit eine Klugheit beordnen? eine Klugheit, die freilich unendlich mehr umfaßt, als jede menschliche?

Zwar wählen kluge Menschen nur zwischen einzelnen Gegenständen; die kluge Gottheit hätte zu wähl-

wählen zwischen Welten: jene haben nur kleine; — diese hat unermesslich; große Umkreise zu überschauen: jene haben es mit wenigen; diese hat es mit unendlich; vielen Gegenständen zu thun. Aber soll das Größere einen andern Namen erhalten, als das Kleinere derselben Gattung? können wir der Gottheit mehr, als die höchste, umfassendste, vollendetste Klugheit zuschreiben? Auch ist freilich ein Weltganzes ein Begriff der Vernunft; und einzelne Dinge sind nur Gegenstände des Verstandes: aber, m. Fr.! nur für uns, nicht für die Gottheit. Wenn diese mehrere Welten mit einander vergliche: so wären diese Welten für sie einzelne, abgesonderte Gegenstände; und daß wir uns eine Welt nicht mit dem Verstande, sondern mit der höhern Vernunft denken, dieß hat keinen Einfluß auf die Würdigung der göttlichen Handlungsweise. Diese Handlungsweise wäre doch nur die der Klugheit, der Klugheit, die Mehreres beurtheilt, und zwischen Mehrerem wählt. Was dieses Mehrere für uns sey, verändert in der göttlichen Thätigkeit nicht das geringste.

Aber, m. Fr.! wenn wir der Gottheit wirklich Klugheit zuschreiben wollten: so setzten wir zweierlei voraus, erstlich, daß mehr, als eine, und unter diesen mehrern eine beste Welt möglich gewesen sey; und zweitens, daß die Gottheit zwischen mehrern die beste nach einer vorläufigen Beurtheilung gewählt habe. Aber das Erstere ist

ist abermals eine unerwiesene, vermessene Behauptung: denn woher wissen wir, daß andere Dinge in einer andern Anordnung einen Weltzusammenhang würden gegeben haben? Sind wir denn im Stande, einen Weltplan zu zeichnen, der von dem jetzigen verschieden wäre? Einzelne Einrichtungen mögen wir uns wohl anders denken: aber ob sie an ein durchaus verändertes Ganze anschließen und in dasselbe eingreifen würden, das, m. Fr.! ist die Frage, die uns ewig unbeantwortlich bleiben muß. Und nun soll die Gottheit vollends überlegt, und nach dem Ausschlage dieser Ueberlegungen gewählt haben? Nein! m. Fr.! eine Gottheit, die der Ueberlegung bedarf, um sich nicht zu vergreifen, befriedigt uns nicht, sichert uns unsern Endzweck nicht. Der Griff der Gottheit, wenn ich so sagen darf, muß ohne den kleinsten Augenblick der Unentschiedenheit fest und sicher seyn. Folglich will unsre Vernunft, und sagt unser Glaube Folgendes: Der Endzweck der Gottheit ist die Ausführung der ganzen Aufgabe der Vernunft, insofern der Mensch selbst diese Aufgabe nicht erfüllen kann; und zu diesem Endzweck schuf sie, die Gottheit, eine Welt, welche die dazu nothwendigen Bedingungen erfüllt. Folglich ist Klugheit, noch so erhaben vorgestellt, keine Eigenschaft der Gottheit; sie ist nur allweise, d. i. sie hat den höchsten Zweck, und führt ihn aus.

Bei dem Menschen geht dem bestimmten Handeln das bestimmte Denken und Erkennen vorher. Wenn man will: so unterscheide man beides auch in der Allweisheit; nicht, weil es in ihr selbst getrennt wäre, sondern, weil sich so dasjenige, was sie leistet, — gleichsam der Inhalt ihrer Thätigkeit besser fassen läßt. Sie ist für uns eine denkende, oder erkennende, und eine handelnde Vernunft: sie stellt sich den Endzweck vor; aber sie will ihn auch. Und eben, weil sie ihn nicht denken kann, ohne ihn zugleich zu wollen, — nicht denken und wollen kann, ohne ihn auf eine untrüglich: treffende Art auszuführen, deswegen heißt sie Weisheit, und, in dem uns bekannten Sinne, Allweisheit.

Nun werden wir uns leicht die Namen verständlich machen können, welche diese göttliche Eigenschaft nach verschiedenen Rücksichten, unter denen man sie sich vorstellt, zu führen pflegt.

In so fern der Mensch sich einzelne Dinge nach ihrer Natur und Beschaffenheit vorstellt, legen wir ihm Verstand bei. Eine Welt ist ein großes aus einer unübersehbaren Menge und Mannichfaltigkeit der Theile bestehendes Ganze, worin jeder einzelne Bestandtheil, jede Gattung von Wesen den ihrer Natur gemäßen Platz finden mußte, jedes Wesen mit dem andern nur dieser seiner Naturbeschaffenheit nach, in Verbindung und Verhältniß treten konnte: die Allweisheit also, die wir als

Schö:

Schöpferin und Anordnerin der Welt verehren, setzt nach unsrer Vorstellungsart einen das Einzelne kennenden Verstand voraus; ob wir gleich von der innern Kraft dieses Verstandes nicht den mindesten Begriff haben.

Das Ganze der Welt, worin der letzte Grund von der Natur und der bestimmten Stelle jedes Theils enthalten ist, gerade so, wie zum Beispiel das Ganze, und der Zweck, oder die Bestimmung einer Maschine jedem besondern Theile derselben seine Beschaffenheit, und sein Verhältniß zu den übrigen Theilen bestimmt, ist ein Gedanke der Vernunft. Dieselbe Vernunft thut den Ausspruch über den letzten Zweck, oder Endzweck aller Vernünftigen. Und in dieser doppelten Rücksicht schreiben wir auch der Gottheit Vernunft zu, aber eine Vernunft, die mit einem, auf diesen Endzweck gerichteten, wirksamen, unbegreiflich mächtigen Willen verbunden ist.

Diesen Willen denken wir uns als heilig, gerecht, gütig. Denn der Endzweck, das höchste Gut der endlichen vernünftigen Wesen, so wie wir sie kennen, ist Tugend und Glückseligkeit aus, oder durch Tugend. Die Gottheit, welche die Tugend auf jede moralisch mögliche Art befördern soll, muß das Gebot der Vernunft, das Gebot dessen, was recht ist, selbst über Alles achten, oder sie muß heilig seyn: sie muß dem Tugendhaften den Genuß geben, der ihm gebührt, oder sie muß

muß gerecht seyn: sie muß endlich die Güter, den Stoff zu diesem Genusse, aus Achtung für die Tugend, aus unpartheiischem Wohlgefallen an den Tugendhaften in die Welt legen, worin ihnen dieser Genuß gewährt werden soll, oder sie muß reine Güte seyn.

Das Wesen, dem wir vertrauen, muß überhaupt alle nicht bloß menschliche und eingeschränkte Vollkommenheit besitzen. Denn ist diese Vollkommenheit menschlich: eingeschränkt: so leistet sie nicht, was wir von ihr hoffen, und was sie leisten soll. Schränkt diese Vollkommenheit sich selbst ein und streitet sie mit sich selbst; befindet sich z. B. in ihr eine Vernunft, welche durch Sinnlichkeit und sinnliche Begierden getäuscht werden kann: so ist sie durch ihr eignes Wesen gehindert, zu leisten, was sie leisten soll. Alles Körperliche, sey es feiner, oder gröber, sondern wir daher mit Recht von der Gottheit schon aus dem Grunde ab, weil in demselben eine Sinnlichkeit und sinnliche Reizbarkeit liegen würde, welche das Gegentheil von einer reinen, freien Vernunft und einem eben solchen Willen ist. Ueberdies würde eine körperliche Gottheit für Raum und Zeit gehören; sie würde in dem Zusammenhange der Welt selbst befindlich seyn, zu der wir Alles rechnen müssen, was in Raum und Zeit ist. Aber als ein zur Welt selbst gehöriges Wesen, wie könnte sie Urheberin derselben seyn?

Wäre die Gottheit nicht durch eine in ihrem eignen Wesen liegende Nothwendigkeit, was sie ist; und wäre sie nicht im strengsten Sinne unveränderlich: wie ließe sich ihr Seyn denken; und wie lange könnte sie für unsre Bestimmung bürgen? Gesezt, ihr Seyn hängt von einem andern Wesen ab: so ist nicht sie, sondern das vorzüglichere Wesen, von welchem sie abhängt, die Gottheit, die abermals von nichts abhängen darf, wenn nicht auch sie ihre Würde verlieren soll. Ist sie aber nothwendig: so läßt sich ihr Seyn durch keine Zeit messen; und sie heißt also ewig.

Von einer Allgegenwart der Gottheit sollte man, dünkt mich, gar nicht reden: denn dieß Wort klingt gar zu menschlich. Oder, wie kann man mit diesem Worte, das eine wirkliche Eigenschaft ausdrückt, den bloß verneinenden Begriff verbinden, der in der lediglich verneinenden Unräumlichkeit liegt? Ist die Gottheit kein Weltwesen: so versteht sich von selbst, daß sie durch keinen Raum eingeschlossen ist. Aber hiermit hat man doch noch bei weitem keine Wirksamkeit, die zu allen Zeiten und in jedem Theile oder Raume der Welt thätig ist, gedacht. Was kann aber auch selbst diese Wirksamkeit der Gottheit anderes seyn, als ihr Wille, daß der Zusammenhang der Welt und die gesetzmäßige Wirksamkeit der Weltkräfte, so wie sie einmal für den Endzweck angelegt ist, ununterbrochen fortdaure; und für diesen Gedanken ist der

Aus

Ausdruck „Allgegenwart“ abermals zu sinnlich und körperlich.

Das, m. Fr.! ist die Gotteskenntniß, die uns bei aller Sorgfalt für die Reinigkeit derselben möglich ist. Sie trägt — warum wollten wir's leugnen? — die deutlichsten Spuren des Menschlichen an sich. Aber kann denn nun eine solche menschliche Religionslehre Gewißheit haben, und Beruhigung geben? Sind wir nicht mit jedem Begriffe, der in sie einschlägt, in der Gefahr unvermeidlicher Irrthümer? Vorausgesetzt, daß wir die Gottheit auf diese menschliche Art nicht wirklich zu erkennen glauben, — daß wir nicht behaupten: so ist sie beschaffen; sondern nur: so müssen wir sie uns vorstellen, dieß vorausgesetzt, antwortete ich auf jene Frage getrost mit Nein! Denn auf der Einen Seite sollen wir uns den Gedanken an die Gottheit deutlich zu machen suchen, aus Achtung gegen die Vernunft, die uns den Glauben an sie gebietet, und uns also zugleich gebietet, daß wir uns bestreben, zu wissen, was wir glauben: auf der Andern Seite ist uns doch nur eine menschliche Vorstellungsart möglich. Wenn nun überhaupt die uns nothwendige Art zu denken für uns auch Wahrheit seyn muß: so ist die Religionskenntniß, die wir auf dem Wege des uns einzig möglichen und uns nothwendigen Denkens finden, gleichfalls wahr; und sie ist für uns beruhigend, weil wir uns bei ihr beruhigen sollen, da

„eine

„eine bessere, reinere verlangen“ so viel hieße, als „sich seiner menschlichen, eingeschränkten Vorstellungsart schämen“ — ein Stolz, der nichts geringeres, als Verachtung der Menschheit, der pflichtwidrig, der eine wahre Niederträchtigkeit ist. —

Gleichwohl, m. Fr.! gibt es Unglaubige, Menschen, die der Religionslehre ihre Bestimmung versagen. Aber um sie nicht ungerecht zu beurtheilen, und um den bloß Nicht-Glaubenden mit dem Wirklich-Unglaubigen nicht zu verwechseln, lasset uns die Gründe des Unglaubens genau von einander unterscheiden. Nur den, der nicht glauben will, sollte man einen Unglaubigen nennen: da im Gegentheile der, der nicht glauben kann, ein bloßer Nicht-Glaubiger zu heißen verdient. Oder, soll der Ausdruck „Unglaube“ für Beides gelten: so sondere man den Unglauben des Verstandes gewissenhaft von dem Unglauben des Herzens ab,

Der erstere entspringt nur aus folgenden Gründen. Der Mensch kann nicht glauben entweder aus Mangel an deutlichen Begriffen von den Wahrheiten selbst: oder aus Mangel an ausreichenden Gründen für diese Wahrheiten. Denn m. Fr.! wie kann ich mich von etwas überzeugen, wovon ich noch nicht einmal weiß, was es ist, in welchem Sinne es meinen Beifall fordert? Wie kann z. B. die Heiligkeit Gottes für mich Wahrheit seyn, wenn ich noch gar keinen, oder einen durch-

aus

aus unrichtigen Begriff von ihr habe; wenn sie für mich noch gar nicht einmal der Gegenstand ist, auf den mein Glaube bezogen werden soll? Oder wäre ein grundloser Glaube mehr, als Leichtsinns und Leichtgläubigkeit? Da nun aber die Ueberzeugung nicht durch einen bösen Willen gehindert wird: so kommt es nur darauf an, daß die Belehrung deutlich und vollständig, — daß die Einsicht in die Wichtigkeit der Belehrung möglich, — und daß die Denkkraft zureichend sey; um den Glauben zu bewirken. Aber, da die Religion und Religionskenntniß für Jedermann seyn soll, weil sie Angelegenheit des Menschen überhaupt ist, und zu seyn verdient; da ferner die Wichtigkeit der Belehrung auf dem hohen Werthe der Tugend und des Endzwecks der Menschheit beruht, um dessentwillen uns die Religion und Religionskenntniß über Alles theuer seyn muß, und der uns auf einem sehr natürlichen Wege zur Gottheit hinführt; da endlich die Glaubenswahrheiten, wenn man nur das Wesentliche derselben nicht mit den Nebenbestimmungen und zufälligen Erörterungen verwechselt, welche dem Scharfsinn der Denker und Gelehrten ohne Gewinn für das Herz beschäftigen, — da unter dieser Bedingung jene Glaubenswahrheiten für den gemeinsten, aber doch wirklichen Verstand faßlich sind, und, soll einmal die Religion allgemein wichtig seyn, diese Faßlichkeit haben müssen, so, daß ich rückwärts schließen darf; was den gemeinen Mens:

Menschenverstand übersteigt, könne eben deswegen nicht wesentliche Religionswahrheit seyn, — da dieß Alles, m. Fr.! keinem Zweifel unterworfen ist: so lassen sich alle Hindernisse des Glaubens, die von Seiten des Verstandes statt finden könnten, heben; so sollen und werden sie, sobald der Mensch durch deutliche Kenntniß der Sittlichkeit und Tugend für die Religion Interesse gefaßt hat, gehoben werden; und es findet nun, unter diesen Voraussetzungen, lediglich ein Unglaube des Herzens bei dem Menschen statt, denn, wer ehrlich und aufrichtig zweifelt, überzeugt sich am Ende desto gründlicher.

Wer den Unglauben des Herzens hat, will nicht glauben, weil er entweder überhaupt lasterhaft ist, oder irgend ein besonderes Laster liebt, und im letztern Falle doch eine ganz lasterhafte Gesinnung hat; denn dem Vernunftgesetze in Einem Punkte den Gehorsam aufkündigen, das kann man nur, wenn man das Vernunftgesetz überhaupt nicht achtet, dessen Ansehn allen seinen Geboten zum Grunde liegt. Daß solche Menschen ihren Unglauben nicht eingestehen, ist ganz in der Ordnung; weil die Quelle desselben sie beschämt, und weil sie die Entdeckung dieser Quelle fürchten. Aber Lasterliebe läßt nicht an die Religion glauben; so wie voller Glaube mit Tugendgesinnung verbunden seyn muß, denn es ist in diesen Vorträgen hinlänglich gezeigt worden, daß Sittlichkeit und Religion im
 natur:

natürlichen und nothwendigen Zusammenhänge stehen. Sittlichkeit und Tugendliebe macht ja den Glauben an eine Tugendwelt zum Bedürfnisse. Dieß zusammengenommen, diese Beschämung, welche der Grund eines solchen Unglaubens verursachen muß, und diese Unverträglichkeit des Glaubens mit Lasterliebe macht solche Menschen unausbleiblich zu Heuchlern: denn sie geben den Schein der Religiosität, um nicht von Seiten ihres Herzens verdächtig zu werden; da ihr Verstand nichts gegen die Religion einzuwenden weiß. Also sind sie unglaublich aus Lasterliebe, und lasterhaft aus Unglauben. Aber, was den letztern Fall anlangt: warum entdecken sie denn ihre Zweifel gegen die Religion nicht, wenn sie dergleichen haben? Warum lassen sie's am Streben nach Ueberzeugung fehlen? Ist das nicht Versündigung? Und berechtigt denn Mangel an Ueberzeugung von der Religion, sey er nun verschuldet, oder unverschuldet, zum Laster? Man frage doch sein Gewissen ohne Rücksicht auf Gott und Ewigkeit, ob es uns nicht schon über der geringsten vermeidlichen Uebertretung des Tugendgesetzes das Verdammungsurtheil spreche. Nur Gewissenhaftigkeit kann den Unglauben ehrlich machen. Aber, wenn sie da ist: so ist auch der Weg zum Glauben gebahnt; denn Religion ist für die Tugend und um ihrer willen. — Man ist, wie der erstere Fall lautete, unglaublich aus Lasterliebe, weil man entweder seine Laster

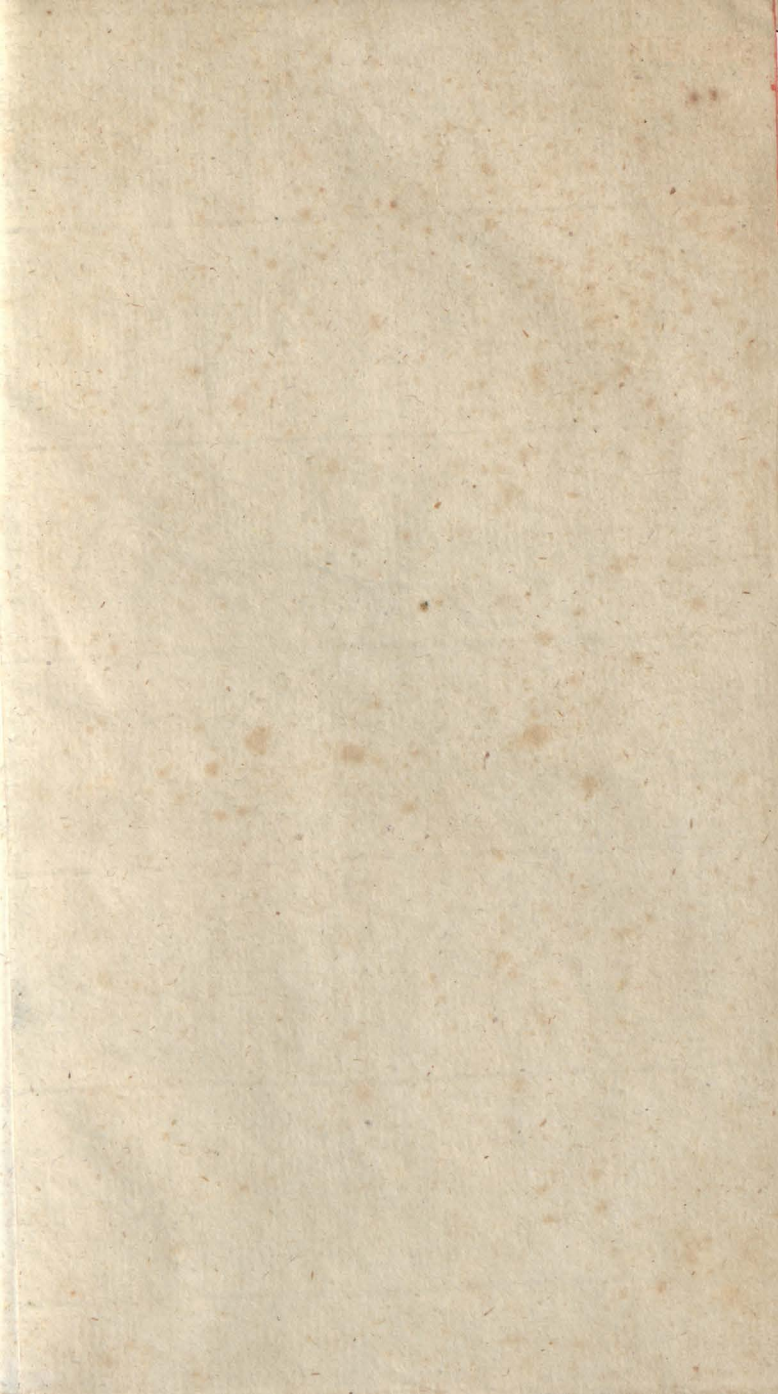
ausdrücklich beibehalten will — was man nicht könnte, wenn man einer aus Sittlichkeit entspringenden Religion, die also selbst durchaus sittlich ist, seinen Beifall gäbe; oder, weil man sich vor der Schwierigkeit der Besserung scheut. Derjenige, bei welchem der erstere Grund statt findet, muß zum Bewußtseyn seiner Würde und Bestimmung gebracht werden, das bis jetzt noch ganz bei ihm gehemmt ist. Aber entschuldigt wohl die Schwierigkeit der Besserung? Besiegt nicht ernstlicher Wille alle Schwierigkeiten? und ist der Wille ernstlich, so lange er in dem Pflichtgeschäfte die Schwierigkeiten nicht überwunden hat? denn, was man durchaus soll, muß man das durch Anstrengung und Klugheit nicht können? Oder man thue wenigstens gewissenhaft, so viel man kann, und beruhige sich nicht eher, als bis man überzeugt ist, daß man das gethan habe. Und kurz! es erhellet aus dieser ganzen Ausführung, daß eigentlicher Unglaube, Unglaube des Herzens, ohne alle Entschuldigung sey.

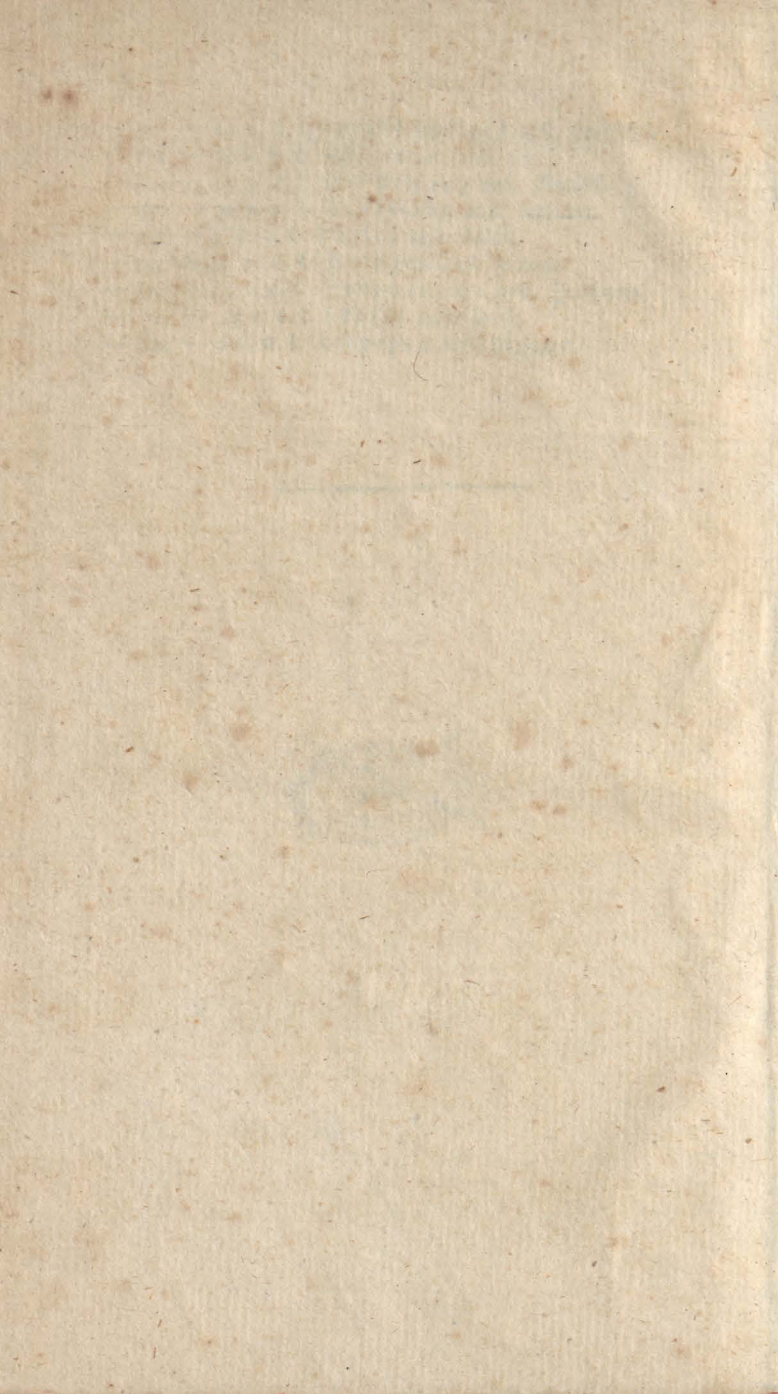
Druckfehler.

- S. 7 3. 10. v. o. l. Aber anstatt Her.
— 18 — 1 v. o. l. verschaffte anst. verschaffe.
— 20 — 3 v. u. l. Tau anst. Tau.
— 33 — 2 v. u. l. Hochver anst. Hochvor.
— 48 — 7 v. u. nach Würde fehlt die.
— 53 — 2 v. u. l. nichtiger anst. wichtiger.
— 61 — 12 v. o. l. Nur anst. Nun.
— 78 — 2 v. u. l. Frucht anst. Furcht.
— 89 — 2 v. o. nach sie fehlt nicht.
— 112 — 9 v. o. nach muß fehlt sie.
— 128 — 4 v. o. l. nach sondern fehlt weil sie.
— 131 — 7 v. o. l. nach nicht fehlt Tugend.
— — 13 v. u. l. Fertigkeit anst. Freiheit.
— 134 — 2 v. o. l. würde anst. wurde.
— 181 — 8 v. u. l. Abhäng anst. Anhäng.
— 185 — 12 v. u. l. gilt anst. gibt.
— 187 — 4 v. o. l. feierlich anst. freilich.
— 189 — 5 v. u. l. mühsamen anst. mühsam.
— 203 — 11 v. u. l. Handelns anst. Glaubens.
— 207 — 3 v. o. l. sich anst. uns.
— — 15 v. o. l. erziehen anst. einziehen.
— 228 — 6 v. u. l. die anst. den.
— 232 — 1 v. u. l. Begierden anst. Begebenheiten.
— 247 — 7 v. o. l. Dir anst. die.
— 260 — 6 v. u. l. ihm anst. ihr.
— 273 — 6 v. o. l. beunruhigende anst. beruh.

- — — 14 v. u. l. halbſchichtiges anſt. halbſicht.
 — 275 — 12 v. o. l. nach wenn fehlt er.
 — 304 — 14 v. o. l. Verſtellung anſt. Vorſtell.
 — 330 — 12 v. u. l. denſelben anſt. derſelben.
 — 337 — 2 v. o. l. hattet anſt. haltet.
 — 345 — 13 v. o. l. ſpringen anſt. ſpingen.
 — 379 — 14 v. o. l. Judenthume anſt. Irrthume.
 — 381 — 13 v. o. l. ſtrafte anſt. ſtraft.
 — 384 — 2 v. u. l. hiegegen anſt. hingegen.
-







ROTANOX

2014

